-3 GIU 1933
BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN
DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER
IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER
PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

✝

44. JAHRGANG 3. HEFT MAI / 1933

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Volksliturgische Bewegung und Kirchenmusik / Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier 161
Gotteslästerung und Beschimpfung der Kirche / Geistl. Rat J. P. Ambos, Heppenheim/B., Hessen 176
Die religiöse Krise der Gegenwart in katholischer Sicht / Prof. Dr. Stohr, Mainz 188
Steht der Geistliche im öffentlichen Leben? / Rechtsanwalt Dr. H. Lenz, Köln . 195

Mitteilungen:

Die katholische Mission in der Südsee / P. J. Paas, Linz (Rhein) 198
Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund des Lebens Alberts des Großen / Prof. Dr. M. Schuler, Trier 211
Der hl. Rock von Trier auf Ehrenbreitstein / Dechant i. R. Wagner, Ehrenbreitstein 219
Das Jubiläumsjahr 1933. Erläuterungen und Ergänzungen der Apostolischen Pönitentiarie / Prof. Dr. M. Wehr, Trier 226

Bücherbesprechungen:

Philosophie: Maritain/Holzner, Ehrle/Pelster, Reiser, Pirotta/Jos. Lenz, Trier 231
Neues Testament: Molitor, Pölzl/Innitzer, Staab / Ketter, Trier 233
Dogmatik: Krebs, van Rossum, Scheeben, Schuster / Stohr, Mainz 235
Verschiedenes: Knapp, Klotz / Jos. Lenz, Trier; Will, Stunner, v. Hildebrand, Preuß / Ketter, Trier; Riondel / Thomin, Mainz 237
Eingesandte Schriften 239

LUDW. PERROT
Goldschmied
TRIER · HAUPTMARKT 7
I. Etage · Ecke Grabenstraße

Werkstätte für kirchl. Gefäße und Geräte in allen Metallen
Neuanfertigung in anerkannt erstklassiger Wertarbeit nach eigenen und gegebenen Entwürfen · Alle Reparaturen und Aufarbeitungen reell, sorgfältigst und prompt

Talare

[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
A	42.—	44.—	[illegible]	37.—	30.—	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
B	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
C	[illegible]	[illegible]	[illegible]	51.—	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
D	65.—	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
E	70.—	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

Verlangen Sie unverbindlich Auswahl oder [illegible] Angebot

[illegible]

VOLKSLITURGISCHE BEWEGUNG UND KIRCHENMUSIK.

Von Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier.

(Fortsetzung.)

II. Kultsprache und Landessprache.

Die vielzitierten Worte, die Papst Pius X. an den Präsidenten des italienischen Vereins für kirchlichen Volksgesang richtete, sind jedem aufrichtigen Freund des Volkes, aber auch jedem rechten Kirchenmusiker aus der Seele gesprochen: „Das Volk muß möglichst oft seine mächtige Stimme in der Kirche erheben, auch in der Landessprache, damit sein Gebet aus dem Gemüt und dem Herzen komme.“ Nicht liturgischer oder, sondern liturgischer Gesang und landessprachliches Kirchenlied muß die Losung heißen. Aber beides am rechten, durch die Gesetze der Kirche bestimmten Platz. Beides mit Liebe und Sorgfalt zu pflegen, hat unser Diözesanbischof Dr. F. R. Bornewasser auf der letzten Generalversammlung des Trierer Diözesan-Cäcilienvereins in Koblenz den Teilnehmern warm ans Herz gelegt.

Die gottesdienstliche Aufgabe des deutschen Kirchenliedes formuliert das Klosterneuburger Büchlein „Der liturgische Volksgesang“ also: „Die Geschichte des deutschen Kirchenliedes ist zugleich auch eine Geschichte der volksliturgischen Bewegung mit dem Ziele: dem Volke die Schätze der Liturgie zu erschliessen und ihm die Liturgieteilnahme in einer verstandenen Sprache zu ermöglichen“ (S. 62). Die gottesdienstliche Aufgabe des protestantischen Kirchenliedes umreißt Dr. F. Blume-Berlin in „Evangelische Kirchenmusik“ (Ergänzungsheft des „Handbuches der Musikwissenschaft“ von Dr. E. Bücken): „In der überlieferten kirchenmusikalischen

Form, der lateinischen Figuralmusik, konnte die Gemeinde nicht *selbsttätig* werden, worauf es Luther doch (bei seiner Auffassung vom allgemeinen Priestertum) in erster Linie ankam. Aus dieser Not heraus eröffnete ihr Luther *die Möglichkeit, selbsttätigen Anteil* am Gottesdienst zu nehmen, im Liede, dem er aber gleichzeitig in hohem Maße *erzieherische* Aufgaben zuweisen mußte (7)." Der Unterschied dieser beiden Formulierungen besteht hauptsächlich darin, daß Luther das volkssprachliche Gemeindelied (den „evangelischen Choral") *als liturgisch gleichberechtigt* neben den lateinischen Gesang stellte.

Welche Stellung hatte das deutsche Kirchenlied im *vorreformatorischen* Gottesdienst? Es ist ein natürliches Bedürfnis des religiösen Menschen, in der „Sprache der Mutter und des Herzens" (J. M.) zu singen. Im 1. Teil meiner Abhandlung habe ich wiederholt darauf hingewiesen, daß der liturgische Volksgesang der ersten christlichen Jahrhunderte ein Gesang in der Muttersprache war, daß der um den Volksgesang so verdiente Caesarius sogar seine griechisch sprechenden Diözesanen auch griechisch singen ließ. Als Kult- und Landessprache auseinandergingen, entstand bei allen christlichen Völkern des Abendlandes ein Schatz geistlicher Volkslieder, mit denen das Volk „seine private Andacht pflegte oder die amtliche Liturgie umrahmte" (J. M. 45). 1148 schrieb Gerhoch v. Reichersberg: „Die ganze Welt jubelt das Lob des Heilandes in der Volkssprache; *am meisten ist dies bei den Deutschen der Fall.*" Dies hat nicht nur in der Singfreudigkeit unseres Volkes seinen Grund, sondern wohl noch mehr darin, daß die lateinische Sprache für die germanischen Völker eine wirkliche Fremdsprache ist, während für die Romanen heute noch ihre dem Latein verwandte Landessprache eine sehr wertvolle Brücke zum Verständnis der Kultsprache und Hilfe für „Liturgieteilnahme in einer verstandenen Sprache" bildet.

Die ältesten deutschen Kirchenlieder waren *eng mit der Liturgie verbunden*. Die wegen ihrer volkstümlichen Form und stets passenden Verwendungsmöglichkeit beim Volke sehr beliebte *Allerheiligenlitanei* wurde zum Ausgangspunkt des landessprachlichen Kirchenliedes, die Stelle, wo das Volk mit seinem Singen einsetzte. Diese Herkunft wirkte noch lange nach. Das Wort Kyrieleis wurde Gattungsname für volkssprachliche Kirchenlieder überhaupt („Leise" genannt). Dr. Albert Schweitzer schreibt treffend in seinem Buche „Joh. Seb. Bach": „An liturgische Textworte wurden deutsche Strophen angefügt. So fand das deutsche geistliche Lied, durch Kyrie und Alleluja gedeckt, Einlaß in

den Gottesdienst." Im 12. Jahrhundert wurden wiederum liturgische Gesänge zur Liederquelle. Die der Liedform nahestehenden verdeutschten Hymnen (und Sequenzen) begründeten eine liturgische Richtung auf dem Gebiete des deutschen Kirchenliedes. „Auf dem Gebiete des freigeschaffenen Kirchenliedes kommt dem 14. Jahrhundert eine Bedeutung zu, die selbst im Reformationsjahrhundert nicht überboten wurde" (Prof. Ursprung im Ergänzungsheft „Katholische Kirchenmusik", Handbuch der Musikw.). Die lateinisch-deutschen Mischlieder (z. B. „In dulci jubilo"), an deren Vortrag namentlich die Chorschüler beteiligt waren, sollten die Jugend singend in das Verständnis der Kultsprache einführen. Die Frage „In welcher Verfassung betritt das katholische Kirchenlied das Reformationsjahrhundert?", beantwortet Prof. Ursprung zusammenfassend: „Es ist nicht nur der Haupttypus des Lutherliedes da, sondern es sind auch schon in der Liedgeschichte sogar die Grundlagen und Möglichkeiten zu jener Bereicherung und jener ausgedehnteren liturgischen Verwendung gegeben, die das Reformationszeitalter auf katholischer wie protestantischer Seite mit sich bringt" (S. 110). Was der Verfasser damit meint, erhellt deutlich aus folgenden Sätzen, die für unseren Gegenstand entscheidend sind: „Das volkssprachliche Kirchenlied in allen seinen stilistischen Erscheinungsweisen, auch in jener vom Choral abgeleiteten Haltung, gehört im Grund genommen einer anderen liturgischen Sphäre an als der lateinische Choral; man möchte etwa von einer sekundär-liturgischen Einreihung, einem sekundären liturgischen Eigenbereich sprechen, der vor allem jene gottesdienstlichen Formen begreift, die unter der heutigen Bezeichnung der „Andachten" zusammengefaßt werden. Aber auch im Rahmen der offiziellen, primären Liturgie hat das Kirchenlied sich im Mittelalter einen festen Platz erobert. Seine vornehmlichste Verwendung hat es seit alters vor und nach der Predigt gefunden, auch als begleitender Gesang beim „Lese-Amt" (stille Messe), wo es funktionell in Parallele zum Proprium Missae steht. In ähnlicher Weise erscheint es bei den liturgischen Prozessionen" (S. 109). Der in den vorstehenden Sätzen dem deutschen Kirchenlied eingeräumte Platz im Gottesdienst ist auch heute noch de jure. Sie müssen auch richtunggebend sein und bleiben für unsere heutige kirchenmusikalische Praxis. Das damit dem katholischen Kirchenlied eingeräumte Gesangspensum ist auch so umfangreich, daß selbst der begeistertste Freund desselben, wenn er nicht aufhört liturgisch zu denken, damit zufrieden sein muß. Auf diesen Kernpunkt wird noch zurückzukommen sein.

Zu dem viel erörterten Kapitel „Luther bzw. die Reformation und das deutsche Kirchenlied“ macht Prof. Albert Schweitzer die folgenden sehr beachtlichen Ausführungen: „Das Glück der deutschen Reformation bestand darin, daß sie in Luther einen Mann besaß, der mit sicherem Ahnen erkannte, daß das neue Lied im Schatten des alten emporwachsen müsse. Luther hat das alte Gut für die neue Kirche revidiert. Zugleich setzte er selbst das Werk des Mittelalters fort, indem er lateinische Hymnen, Psalmen, liturgische Gesänge und biblische Stücke zu Liedern umdichtete. Hinsichtlich der Melodien verfuhr er nach dem nämlichen Grundsatz: er nahm vom Alten herüber, was irgendwie tauglich war und „besserte“ daran. Die Melodie von „Ein feste Burg“, die ihm zugeschrieben werden darf, ist aus gregorianischen Reminiszenzen zusammengewoben“ (14). „Die eigentlich schöpferische Periode des evangelischen Kirchenliedes setzt erst mit dem Ende des 16. Jahrhunderts ein“ (16).

Die Zahl der Gemeindechoräle darf man sich nicht allzu groß vorstellen. Nach dem Bericht des Musculus scheint in Wittenberg (!) die Gemeinde überhaupt nicht gesungen, sondern auch die Choräle dem Chor überlassen zu haben. In den Kirchen, die keinen Chor hatten, kam dem Gemeindegesang größere Bedeutung zu. Es wurde das Kyrie, Gloria, Agnus in den entsprechenden deutschen Chorälen gesungen. Aber „im äußersten Fall hielt man sich auch hier während des ganzen Jahres an 15, höchstens 20 Choräle, die für die betreffenden Sonntage festgesetzt waren“. Wo ein Chor zur Verfügung stand, trat der Gesang der Gläubigen zurück und „beschränkte sich dann wohl auf den zwischen der Evangelienlektion und der Predigt gesungenen Glauben“. Man vergleiche hiermit unsre katholische Praxis vielerorts! „Bei näherem Zusehen“, so schreibt Rietschel in ‚Die Aufgabe der Orgel im Gottsdienst‘, „hat man den Eindruck, daß der evangelische Gemeindegesang, statt weiter an Boden zu gewinnen, im Laufe des 16. Jahrhunderts zurückgedrängt wurde.“ Man muß sich auch vor Augen halten, daß die neuen Lieder erst praktisch in den Gottesdienst eingeführt werden mußten. Von einem „Mitschleppen“ der Gemeinde durch die Orgel konnte im 16. Jahrhundert noch keine Rede sein, weil die Orgel als Begleitinstrument des Gesanges erst seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Frage kommt. Die Gemeinde sang im Reformationszeitalter einstimmig und unbegleitet („choral“). Hat etwa der Chor an Stelle der Orgel die Gemeinde geführt? „Ein Blick auf die ersten Gesangbücher lehrt uns, daß auch dies nicht in der Absicht Luthers lag“ (Schw.). Das von Justus

Jonas besorgte Erfurter Enchiridion von 1524 war kein Kirchen-, sondern ein Hausgesangbuch. Das in dem nämlichen Jahre von Luther und Kapellmeister Walther (dem musikalischen Beirat des Reformators) veröffentlichte Gesangbuch nimmt auf den Gemeindegesang keine Rücksicht. Es enthält nur vom Chor gesungene Choral-Motetten mit einem Cantus firmus im Tenor, wie sie in der geistlichen und weltlichen Musik jener Zeit üblich waren. „Der Künstler war mit dem Reformator durchgegangen: In der Konsequenz seiner reformatorischen Gedanken hätte es gelegen, wenn Luther den Kirchengottesdienst nach dem Bilde des einfachen Hausgottesdienstes umgestaltet hätte, wobei dann der Gemeindechoral die einzige Musik im Gottesdienst gewesen wäre. Und wirklich finden wir ihn in seiner ersten radikalen Schrift über den Gottesdienst direkt auf diesem Wege. Aber Luther rechnete die Kunstmusik zu den vollkommensten Offenbarungen Gottes. Der Musiker Luther konnte nicht zugeben, daß man Chor- und Kunstgesang aus der Kirche wies, wie sich manche Stimmen um ihn heraus vernehmen ließen, oder den Chor nur dazu bestehen ließ, um die Gläubigen zum Gemeindegesang heranzuziehen" (Schw.). „Ich wollte alle Künste", so schrieb Luther in der Vorrede zu Walthers Gesangbuch, „sonderlich die Musika gerne sehen im Dienste des, der sie gegeben und geschaffen hat. Ich gebe nach der Theologie der Musika den nächsten Platz und höchste Ehre." Damit war der Kunst im lutherischen Gottesdienst gewissermaßen ein Freibrief ausgestellt. Alle Phasen der Musik überhaupt machen sich in ihm bemerkbar. Zuletzt, als unter dem Einfluß der italienischen Musik die Motette zur Kantate umgebildet wurde — mit welcher nicht nur die Instrumentalmusik, sondern der unverhüllte Opernstil in die Kirche einzog — wurde der evangelische Gottesdienst geradezu durch ein Konzert unterbrochen, das als Höhepunkt desselben angesehen wurde. Wie „bescheiden" in ihren Anforderungen an die Musica sacra sind doch, hiermit verglichen, so manche katholische Kirchenrektoren, die fast das ganze Jahr hindurch für ihren feierlichen Gottesdienst sich mit dem deutschen Gemeindegesang allein begnügen. Auf die Reformation können sie sich jedenfalls nicht berufen. „Luther hat nicht, wie Calvin, in puristischer Engherzigkeit die Musik auf das primitivste einstimmige Singen beschränken wollen, sondern er hat die Kunst der Gegenwart vollbewußt in den Dienst seiner Sache gestellt" (Blume, S. 2). Erst als die konzertierende Musik (in der Generation nach Bach) aus dem Gottesdienst verbannt wurde und jene städtischen Chöre, die den Kirchen zugeteilt waren, nicht mehr existierten,

brach die Zeit an, wo der Gemeindegesang die charakteristische und einzige Gottesdienstmusik des Protestantismus wurde. „In der Epoche des Rationalismus und Pietismus verwirklichte sich das Ideal, das die Reformation wohl erschaut, aber aus konservativen und künstlerischen Gründen nicht weiter verfolgt hatte" (Schw. 36).

J. Müllers einseitiges und übertriebenes Eintreten für den Gemeindegesang im katholischen Gottesdienst verleitet ihn zu der Behauptung, die „Konstitutio" Pius' XI. sei „geradezu das volksliturgische Gesetzbuch" zu nennen (S. 36). Diese Bezeichnung ist nicht zutreffend. Schon rein äußerlich sind die Abschnitte über den mehrstimmigen Gesang und den Kirchenchor weit umfangreicher. Dort heißt es u. a.: „Auch die Kirchenchöre wollen wir allen, die es angeht, empfehlen. Sie sind im Laufe der Jahrhunderte an die Stelle der alten Sängerschulen getreten, um vor allem polyphone Musik aufzuführen. Hier sei bemerkt, daß die kirchliche Polyphonie mit Recht (!) nach dem Choral die zweite Stelle einzunehmen pflegt. Daher wünschen wir dringend (vehementer cupimus), daß diese Chöre, wie sie vom 14. bis 16. Jahrhundert in Blüte standen, heute besonders dort sich erneuern, wo der zahlreiche Besuch und die Pracht des Gottesdienstes eine größere Zahl von Sängern und deren sorgfältige Auswahl erfordern." Damit ist unzweideutig vom kirchlichen Gesetzgeber insbesondere folgendes erklärt: 1. Der Nur-Choral-Standpunkt ist abzulehnen. 2. Durch die Polyphonie wird „die Pracht des Gottesdienstes", auf welche die Kirche großes Gewicht legt, in höherem Maße erreicht als durch den einstimmigen Choral. 3. Die Mehrstimmigkeit ist insbesondere für die Festtage am Platze. 4. Der Papst „wünscht dringend", daß die Kirchenchöre „sich erneuern und wiederaufblühen". Keineswegs sollen sie heute in ihrer Tätigkeit eingeschränkt werden. Die intensive Förderung des mehrstimmigen Kirchengesanges geht ferner hervor aus dem Wunsche Pius' XI., Knabenchöre auch an kleineren Gotteshäusern und Pfarrkirchen ins Leben zu rufen. Um sich am Choralgesang zu beteiligen? Das ist gewiß sehr zu empfehlen. Doch die „Konstitutio" spricht davon nicht: „Hauptsächlich beim polyphonen Gesang verwende man sie." Bei der großen Bedeutung, die beide päpstliche Erlasse der mehrstimmigen Musik beilegen, ist mir P. Schwake's Auffassung ganz unverständlich, der sogar in der klassischen Polyphonie des 16. Jahrhunderts — der das „Motu proprio" höchste Bewunderung zollt — „nebensächliche gottesdienstliche Auszierung" erblickt (S. 8). Ist an ihr nur der Musiker interessiert, und nicht auch „der Litur-

giker, der Seelsorger und der Volkserzieher?“ Ist die polyphone Kunst bloß „Auszierung“ des Gottesdienstes? Haben nicht die kirchlichen Meisterwerke unserer Großen aus alter und neuer Zeit eine Wirkung auf das Menschenherz, die vielfach und für sehr viele noch tiefer, intensiver, packender und hinreißender ist als der einstimmige Choral? (Namentlich der musikalisch und auch hinsichtlich seines Ausdruckgehaltes durchweg anspruchslose Volkschoral.) Bei aller Hochschätzung, die dem Choral zukommt, und aller praktischen Pflege, die wir ihm angedeihen lassen müssen, dürfen wir uns doch nicht darüber täuschen, daß an Festtagen der Großteil unseres Volkes mehrstimmigen Gesang erwartet und verlangt. Sonst wäre es ja auch nicht zu erklären, weshalb das Volk an Feiertagen zu den Kirchen hinströmt, wo ein leistungsfähiger Chor mehrstimmig singt, obwohl ihm bekannt ist, daß es nicht aktiv sein kann.

Wie stellte sich die Kirche Luthers zur lateinischen Kultsprache? „Es ist ein heute weit verbreiteter Irrtum“, schreibt Dr. Blume (S. 8), Luther habe es einseitig nur auf die aktive Teilnahme des nichtgebildeten Volkes, der Gemeinde als Ganzheit, am Gottesdienst abgesehen und habe deshalb mit Nachdruck den ausschließlichen Gebrauch der deutschen Sprache durchsetzen wollen. Dem widerspricht er selbst auf das Schärfste, indem er schon in der „Formula missa“ von 1523 die Teilung des Gottesdienstes in eine Ordnung für Stifter und Dome und eine solche für Kleinstädte und Landgemeinden vornimmt: Die großen Kirchen, denen Schul- und Kantoreichöre zur Verfügung stehen, sollen die Hauptstücke der Messe wie der Mette und Vesper lateinisch, und nur die kleinen Kirchen den vereinfachten rein deutschen Gottesdienst ausführen.“ Noch schärfer spricht sich Luther in der „Deutschen Messe“ von 1526 aus: „Denn ich will in keinem Weg die lateinische Sprache aus dem Gottesdienst ganz wegkommen lassen. Und wenn ichs vermöchte, und die griechische und hebräische Sprache wäre uns so gemein als die lateinische und hätte so viel feiner Musika und Gesanges als die lateinische hat (ein übrigens sehr beachtenswerter Gedanke für die Beibehaltung der lateinischen Kultsprache in unserm Gottesdienst!), so sollte man einen Sonntag um den andern in allen vier Sprachen, deutsch, lateinisch, griechisch, hebräisch Messe halten, singen und lesen.“ Luther hat die Messe als Gottesdienstform bekanntlich nicht abgeschafft, sondern nur den eigentlichen Opferakt daraus entfernt und an dessen Stelle die Predigt gesetzt. „Der musikalische Aufbau der Messe wurde von dieser Änderung nicht betroffen, da die großen Meßchöre —

das Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus mit Benedictus, Agnus Dei — im evangelischen Gottesdienst an derselben Stelle standen wie im katholischen. Zwar konnten sie durch deutsche Gesänge ersetzt werden. Aber in den Kirchen, die einen Chor hatten, geschah dies nicht" (Schw. 47). „Fallen mußte aus der Meßordnung nur, was Luthers veränderter Lehre von der Abendmahlfeier zuwiderlief: die Wandlung und alles, was auf sie Bezug hatte. Die lateinischen liturgischen Gesänge blieben der Grundstock auch für die evangelische Kirche. So ergab sich für die äußere Form der Messe eine im Verhältnis zu der fundamentalen inhaltlichen nur geringfügige äußere Veränderung" (Bl. 27). In dem protestantischen Leipzig war zu Bach's Zeit († 1750) das Lateinische noch vorherrschend. Nach Schweitzers Darlegung wurde das Kyrie einmal deutsch, das andere Mal lateinisch gesungen. Das Gloria wurde vom Altar aus intoniert, worauf entweder der Chor mit et in terra pax oder die Gemeinde mit dem verdeutschten Gloria fortfuhr. Also die Praxis unsres „deutschen Hochamtes". Das Credo wurde an den Sonntagen der Adventszeit — an denen keine Kantate gesungen wurde und die Orgel schwieg — vom Chor lateinisch gesungen. Während des Kommuniongottesdienstes wurde das Sanctus „musiziert". In lateinischer Sprache wurden die Hymnen gesungen, Bachs berühmtes Magnificat für die Weihnachtsvesper hat lateinischen Text. Zusammenfassend schreibt Blume (S. 61): „Das vorwiegende Interesse des 19. Jahrhunderts am Gemeindelied hat dazu geführt, daß der Anteil der lateinischen Mehrstimmigkeit fast völlig in Vergessenheit geraten ist. Sehr zu Unrecht: schon quantitativ kommt der Produktion auf diesem Gebiete bei weitem das Übergewicht zu, und ihrer liturgischen Bedeutung nach gebührt ihr vollends der Vorzug vor der mehrstimmigen Liedkomposition. Trotz allen Strebens nach dem deutschen Gottesdienst spielte praktisch der lateinische die bei weitem größere Rolle; oder mindestens blieben in der Messe Kyrie, Gloria, oft Credo und Agnus, in den Nebengottesdiensten Hymnen und Magnificat in der Regel der lateinischen Sprache reserviert." Erst allmählich, die lateinischen Gesänge ergänzend, dann mehr und mehr sie verdrängend, treten die deutschen hinzu. Die „Psalmodia, hoc est Cantica sacra veteris ecclesiae selecta" des Lucas Lossius (1553) — nach Blume „ein grundlegendes Werk für die Ordnung und Konsolidierung der evangelischen Liturgie, das für ganz Norddeutschland zentrale Bedeutung gewann" — enthält alles, was an lateinischen Gesängen für die evangelische Liturgie brauchbar und notwendig war, daneben nur ganz wenige deutsche Lieder. Es

bedeutete einen Versuch, von der musikalischen Seite her dem raschen Verfall der Liturgie entgegenzutreten. Die Lockerung der liturgischen Form macht sich überall frühzeitig bemerkbar. Luther selbst verkündete in zunehmendem Maße die Freiheit der Zeremonien und Formen und überließ es später völlig dem Dafürhalten des Landesherrn oder gar des einzelnen Pfarrers, wie weit er die liturgische Tradition wahren wollte. „Das ausgehende Reformationsjahrhundert erlebt einen völligen Verfall der evangelischen Liturgie, sodaß von Graff nicht mit Unrecht der Satz geprägt werden konnte: «Die Geschichte des lutherischen Gottesdienstes ist eine Geschichte seines Verfalles geworden»" (Bl. 3). Die lutherische Messe wurde zum Lehrgottesdienst; die Predigt zum Mittelpunkt. „Schon in den ersten Jahrzehnten nach der Reformation wurden die liturgischen Teile des Gottesdienstes vielfach nur noch als Einleitung und Umrahmung der Predigt aufgefaßt".

Der immer stärker vordringende Gedanke des allgemeinen Priestertums, daneben politische Rücksichten, die in dem revolutionären Ausbruch des Schwärmertums begründet waren, pädagogische Erwägungen und die Neigung zur Freiheit in den Zeremonien waren die Triebkräfte, die Luther von der „Formula Missa" von 1523 zur „Deutschen Messe" von 1526 drängten. Nicht in dem Sinne, als habe er später die lateinische Messe verworfen. „Es lassen sich zahlreiche Beweise dafür beibringen, daß Luther selbst zeitlebens die ganz oder doch wenigstens teilweise lateinische Messe immer als eine höhere, feierlichere Form erschienen ist" (Bl. 29). Wurden doch nach dem Zeugnis des Musculus noch 1536 in Wittenberg vollständig lateinische neben deutscher und gemischter Messe gehalten. Nur langsam hat sich der Reformator zu ihr hingefunden, sicher stark unter dem Druck der ihm hierin vorangegangenen Versuche von Kantz und Thomas Müntzer. „Es ist keine Frage, daß Luthers Deutsche Messe den Anlaß zu den zahllosen, ihr folgenden Kompromißformen und damit zur späteren Auflösung gegeben hat" (Bl. 30).

Luthers lateinische und deutsche Messe bilden die beiden Pole, zwischen denen alle in der nachfolgenden Praxis üblich gewordenen Meßordnungen liegen. Überall stellten sich Änderungen ein. In Bugenhagens Meßordnungen für große Teile Norddeutschlands machen sich schon die Vermischungsbestrebungen deutlich geltend. In der Praxis ließ die Biegsamkeit der evangelischen Liturgie jede Kombination zu: 1. Jeder Gottesdienst kann ganz latein oder ganz deutsch gehalten werden. 2. Für jeden lateinischen Text kann eine deutsche Prosaüber-

setzung substituiert werden. 3. Für jeden lateinischen Prosatext kann ein deutsches Lied substituiert werden. 4. Jedem lateinischen oder deutschen Prosatext kann ein deutsches Lied hinzugefügt werden. 5. An bestimmten Stellen (vor und nach der Predigt, unter dem Abendmahl) können deutsche Lieder frei hinzutreten. „Damit ist das ganze unermeßlich variable System der liturgischen Funktion der evangelischen Kirche umrissen" (Bl. 34). Wenn wir Katholiken uns — und zwar mit vollem Recht — darüber herzlich freuen, daß unsre Kirche uns vor einer derartigen liturgischen Musterkarte bewahrt hat (vor allem durch Beibehaltung der lateinischen Kultsprache und des lateinischen Gesanges!), dann wollen wir auch einmal überdenken, inwiefern und inwieweit die protestantische Praxis auf unsre deutsche eingewirkt hat. In einem sehr wichtigen Punkte aber könnte sich sogar manche katholische gottesdienstliche Gesangspraxis die protestantische zum Muster nehmen, die ihrerseits eine Nachbildung des unsern liturgischen Meßgesängen zugrundeliegenden Prinzips ist: „Es versteht sich, daß die Lieder passen müssen!" „Ist das System auch noch so variabel, so enthält es durch das de tempore — Prinzip seine Grenzen: der Grundcharakter des Tages sowie der Inhalt der einzelnen Teile des Gottesdienstes müssen gewahrt bleiben. Hieran hält das Reformationsalter, halten aber auch die folgenden Epochen bei aller Freiheit der Zeremonien bis in die Zeit J. S. Bachs unverrückbar fest. Hierin liegt bei aller Elastizität der Liturgie das unerschütterliche Fundament des evangelischen Gottesdienstes" (Bl. 34).

In Bezug auf das de tempore-Prinzip versagen leider unsre Gesangbücher. J. Müller hat recht mit der Feststellung: „Vom liturgischen Standpunkte aus gesehen, hat das deutsche Kirchenlied, besonders der Neuzeit, den großen Mangel, daß es nur ganz lose mit den liturgischen Texten zusammenhängt" (S. 60). Im Gegensatz zur protestantischen Kantate und den für die einzelnen Sonntage festgelegten Chorälen. „Wer nur mit ihm die liturgischen Dienste gesanglich besorgen muß, und das müssen leider sehr, sehr viele— der kann nur ganz allgemein der Liturgie folgen. Oft aber steht er mit seinen Liedern ganz außerhalb der Liturgie des Tages. Für eine große Zahl von Texten versagt unser Liederbestand. Man kann mit aller Mühe kaum ein halbes Dutzend Lieder ausfindig machen, die halbwegs auf den Introitus eingehen, von andern Wechselgesängen der Messe ganz zu schweigen" (60, 61).

Es ist erfreulich, daß J. Müller trotz seines so begeisterten Eintretens für das deutsche Kirchenlied feststellt: „Im Hochamt mit nur deutschen

Gesängen überschreitet der deutsche Volksgesang tatsächlich seine Grenzen" (69). Das „Deutsche Hochamt" war dem Reformationsjahrhundert unbekannt. „Die nachtridentinischen Diözesan-Synoden und kirchlichen Erlasse billigen die traditionelle Verwendung des Kirchenliedes" (Ursprung). „Zu Anfang des 18. Jahrhunderts finden wir im katholischen Deutschland den lateinischen liturgischen Gesang im Hochamt, in der Vesper, Komplet noch allgemein im Gebrauch. Wenn die Bischöfe einzelner Diözesen Konzessionen zu Gunsten des deutschen Kirchengesanges gemacht hatten für Landkirchen oder Gemeinden mit gemischter Konfession, so war das eine Ausnahme" (Bäumker). Das „Deutsche Hochamt" ist verhältnismäßig noch sehr jung und keineswegs durch die Tradition von Jahrhunderten „geheiligt". Auf seine Geburtsstunde kann es nicht stolz sein: „Erst die liturgische Bewegung der Aufklärungszeit, die bewußt auf eine deutsche Liturgie hinarbeitete", so hebt J. M. hervor, hat es geboren Es ist zugleich die Zeit, in der der Niedergang des deutschen Kirchenliedes seinen tiefsten Punkt erreichte. Im Archidiakonate Paderborn wurde durch Verordnung v. J. 1785 der lateinische Gesang überhaupt abgeschafft und der deutsche Volksgesang an dessen Stelle gesetzt. Für die Diözese Mainz erließ der Erzbischof v. J. 1788 ein Reskript, worin die Volkssprache im Hochamt vorgesehen wurde. Klerus und Volk opponierten. An vielen Stellen kam es zu unliebsamen Auftritten in der Kirche, sodaß schließlich die bewaffnete Macht aufgeboten werden mußte, um das gläubige Volk eines „Beseren" zu belehren. 1791 sah sich das Bischöfliche Generalvikariat veranlaßt, den vielen Petitionen um Beibehaltung bzw. Wiedereinführung des lateinischen Gesanges insoweit nachzugeben, daß es ihn an Festtagen gestattete. Bäumker, der diese Vorgänge eingehend darlegt, schließt mit den Worten: „Am Ende des 18. Jahrhunderts war die liturgische Einheit des Gottesdienstes in Deutschland in vielen Diözesen zerrissen. Anstatt des lateinischen Chorgesanges war der deutsche Volksgesang in den liturgischen Gottesdienst eingedrungen." Das „Deutsche Hochamt" ist somit keine Folge der Reformation, wenigstens keine unmittelbare. Abschließend schreibt Bäumker: „Die deutsche Liturgie, die man vielfach angestrebt hatte, war (was die Messe angeht) nicht durchgedrungen. So sang der Priester seine Partie am Altare lateinisch, das Volk dagegen deutsche Lieder. Das ist in manchen Diözesen fast ausschließlich Brauch geworden und bis auf den heutigen Tag noch üblich. Der Cäcilienverein hat auch hier

an vielen Orten wieder legale Zustände geschaffen. Möge es ihm gelingen, die Vorschriften der Kirche überall da zur Geltung zu bringen, wo man sie nicht gekannt oder nicht beachtet hat." Die „Vorschriften der Kirche" sind bekannt. Das „Motu proprio" faßt die vorausgegangenen kirchlichen Erlasse kurz zusammen: „Die eigentliche Sprache der römischen Kirche ist die lateinische. Daher ist beim feierlichen liturgischen Gottesdienst überhaupt Gesang in der Volkssprache verboten. In erhöhtem Maße gilt das für die veränderlichen wie die feststehenden Teile der Messe und des Offiziums." Ein allgemeines Dekret der Ritenkongregation vom 22. Mai 1894 lautet: „Alle Gesänge in der Landessprache sind überhaupt verboten bei allen Messen, welche entweder feierlich oder bloß mit Gesang zelebriert werden; so zwar, daß hinsichtlich sämtlicher Teile, welche die Rubriken in der liturgischen Sprache zu singen vorschreiben, es niemand gestattet ist, andere als diese beizufügen oder einzumischen; und wenn irgendwo eine Gewohnheit besteht, die dieser Bestimmung widerspricht, so muß dieselbe als mißbräuchlich und verderblich ausgerottet werden." Grundsätzlich und theoretisch liegt diese Sache so klar vor Augen, daß Dr. O. Drinkwelder in „Gesetz und Praxis in der Kirchenmusik" (Pustet 1914) mit Recht schreiben konnte: „Über die Vorschrift, alle liturgische Funktionen in lateinischer Sprache singen zu müssen, herrscht heute kein Zweifel mehr" (S. 121). Eine andere grundsätzliche Einstellung in dieser Frage ist für die kirchliche Gesetzgebung auch geradezu unmöglich. Kein Theologe wird wünschen, daß unsere Weltkirche auf die lateinische Sprache, insbesondere auch in ihrer Liturgie, verzichte. Wir haben — um nur einmal diesen Punkt herauszugreifen — an der schließlichen völligen Zersetzung der lutherischen Liturgie infolge der Lockerung traditioneller liturgischer Gesetze das warnende Beispiel, an dem der Protestantismus (wie er selber weiß und zugibt) bis heute sehr krankt. Man mache sich auch einmal klar, welch unermeßlicher Verlust an gottesdienstlichen und kirchenmusikalischen Werten die Folge einer etwaigen Preisgabe der unschätzbaren liturgischen Gebetssprache wäre, und infolgedessen auch der gesamten lateinischen Kirchenmusik: des Chorals, der Werke eines Palestrina, Orlando, Liszt, Bruckner, Haller, Mitterer, Nekes und vieler, vieler anderer. Es wäre eine Götterdämmerung furchtbarster Art, vor der uns grauen müßte. Es wäre eine Art Selbstmord der Kirche. Auch unsre deutschen Kirchenlieder wären in keiner Weise ein Ersatz. Erfreulich ist J. Müllers Bekenntnis: „Wir können und wollen nicht den Weg mancher Aufklärungsliturgiker gehen, die Kirchen-

sprache fast vollständig durch die Landessprache zu ersetzen. Als Sprache der obersten Mutterkirche, als tote, nicht der Veränderung unterworfene Sprache, als Symbol und Vermittlung der Glaubenseinheit, als Schutzwall gegen die Zersplitterung in Landeskirchen schätzen wir sie dafür zu sehr." Auch hat J. M. unbedingt recht mit der Bemerkung: „Den volleren Gnadenstrom erschließen wir doch in einer verstandenen Kultsprache. Und damit ergibt sich die Forderung, dem Katholiken seine geistige Muttersprache zugänglich zu machen." Er empfiehlt, man solle im Jugendunterricht wenigstens die Elemente der Kultsprache durchnehmen. Bei dem hochentwickelten Stand unsres Bildungswesens sei dieser Weg heute beschreitbar. Er weist darauf hin, daß Klosterneuburg in der Zeitschrift „Lebe mit der Kirche" eine „Lateinschule" eröffnet habe „mit dem bescheidenen Ziele, die lateinischen Volksgesänge zu verstehen". Hingewiesen sei auch auf die in der sog. „Liturgia Latina" zusammengefaßten Arbeitsgemeinschaften zur Erlernung und Pflege der lateinischen Sprache. Das Ordinarium Missae, an dem ja auch, wie wir gesehen, die Pfarrgemeinde sich aktiv beteiligen kann, bedeutet für diese eigentlich keine Fremdsprache. Was Kyrie eleison, Sanctus, Benedictus und Agnus Dei im Deutschen heißt, ist doch in der Hauptsache schon unsern Schulkindern bekannt. Der Prediger und Katechet soll oft Gelegenheit nehmen, diese Texte dem Volke zu verdeutschen und zu erklären. Man halte einmal eine Predigt oder Katechese über das Gloria und Credo. Man zitiere in den Festtagspredigten den entsprechenden Credoteil (Qui propter nos homines — Et resurrexit — Et in Spiritum S. — Et vitam), verdeutsche und erkläre ihn. Die interlinearen Verdeutschungen zu den Choralgesängen, die unsern Gesangbüchern beigefügt sind, tun ein Weiteres. Zum Verständnis der vom Kirchenchor zu singenden Propriumsgesänge leisten doch der „Schott" und andere ähnliche Bücher, insbesondere die Klosterneuburger Publikationen, sehr dankenswerte Hilfsdienste. Der Prediger muß aber immer wieder darauf hinweisen. In jeder Hochamt-Predigt sollte wenigstens auf einen der beim Amt gesungenen Texte hingewiesen werden. Der Introitus, der fast immer den Fest- bezw. Sonntagsgedanken, das Festereignis und die Feststimmung vortrefflich und durch das Schriftwort formuliert, bietet ausgezeichnete Predigtthemata und -Dispositionen. Wenn freilich etwa am Sonntag Septuagesima die Pfarrgemeinde das Hochamt beginnt mit „Hier liegt vor deiner Majestät", dann kann der Prediger nicht gut ohne eine gewisse Verlegenheit das liturgische Einleitungslied „Circumdederunt me gemitus mortis" zum Gegenstand

seiner Hochamts-Predigt machen. Das ist ja der große Mangel der an sich gewiß schätzenswerten „Singmesse“, daß das Proprium Missae für sie so gut wie nicht existiert. Auch auf den Text des Offertoriums sollte in der Predigt die Pfarrgemeinde mehr vorbereitet werden. So könnte beispielsweise die Osterpredigt schließen mit dem Hinweis: „Unser Kirchenchor wird uns gleich die Auferstehung des Herrn nochmals erleben lassen im Terra tremuit... dum resurgeret Deus... Mit ihm jubeln wir als erlöste Christen unser Alleluja hinaus in die ganze erlösungsbedürftige Welt.“

Bei gutem Willen und etwas Geschick läßt sich daher — namentlich unter Benutzung der in den heutigen liturgischen Publikationen vorliegenden Hilfsmittel — die sprachliche Schwierigkeit überwinden oder doch wenigstens mildern. Ohne Kompromiß geht es bei einer fremdsprachlichen Liturgie nun einmal nicht. Daß in der unverstandenen Fremdsprache die Berechtigung für das „Deutsche Hochamt“ nicht liegt, wird ja dadurch zugestanden, daß die Orationen, Epistel und Evangelium, Präfation, Pater noster — also Gesangstücke, die jedesmal (abgesehen von letzterem) einen andern und zwar viel längeren Text haben als die paar Propriumsgesänge — stets lateinisch gesungen werden. Bezeichnend in dieser Hinsicht ist auch der Umstand, daß das so häufig vorkommende Requiem fremdsprachlichen Bedenken nicht begegnet.

Wie steht's mit der musikalischen Schwierigkeit? Für die Ordinariumsgesänge wird man im Ernst solche nicht geltend machen wollen. Die meisten Stücke sind technisch leicht; dabei im besten Sinn des Wortes volkstümlich. Wie ich im 1. Teil meiner Abhandlung eingehend dargetan, ist auch eine aktive Beteiligung der Pfarrgemeinde am Ordinarium (mindestens am Credo) durchaus möglich und auch erwünscht. Man muß sich nur der Sache mit Liebe und Verständnis annehmen. Das Proprium ist ganz Sache des Kirchenchores. Im Bedarfsfalle kann er vom Rezitieren Gebrauch machen. Abzuraten ist freilich, den inhaltlich so wichtigen, musikalisch so ansprechenden, schwungvollen und in seinem Stil volksmäßigen Introitus zu rezitieren. Es ist aber nicht erforderlich, daß er vom ganzen Chor gesungen wird. Graduale und Alleluja sollen — insoweit sie überhaupt gesungen und nicht rezitiert werden — von einem oder einigen Solisten ausgeführt werden. Dies gilt auch vom Offertorium. Dies Gesangspensum ist demnach nicht sonderlich anspruchsvoll.

Die im Novemberheft 1932 des „Pastor bonus“ zitierten Worte von Kardinal Bertram wird jeder verständige Berufskirchenmusiker — „Heiß-

sporne" gibt es ja auf allen Gebieten! — durchaus billigen: „Es gibt wirklich Gebiete in unserm Vaterlande, in denen d i e B i s c h ö f e n i c h t r a s c h u n d n i c h t u n t e r s c h i e d l o s auf Abschaffung aller Singämter an den Sonntagen drängen können." „Schärfste Maßnahmen" zur Abstellung des „Deutschen Hochamtes" zu ergreifen, ist speziell in unsrer Diözese keinem der für diese Sache Verantwortlichen in den Sinn gekommen. Was aber ein ganzes Jahrtausend hindurch in deutschen Landen unabänderlich Brauch und Ideal für den Hauptgottesdienst war, wird es g r u n d s ä t z l i c h auch heute noch sein können und sollen. Schon ein stilistisches Moment — das wir ja nur der Reformation zu „verdanken" haben — sollte uns doch einige Bedenken machen. Noch stilwidriger als der stete W e c h s e l von deutschen und lateinischen Gesängen ist die lateinische Priesterintonation mit irgend einem deutschen Lied a l s F o r t s e t z u n g. Wo gibt es so was auf der ganzen Welt?

Ich schließe meine Darlegung mit einigen recht beachtlichen Leitsätzen J. Müllers: 1. „Das Bedürfnis des Volkes nach den deutschen Liedern ist in r i c h t i g e n G r e n z e n z u h a l t e n." 2. „Wo der deutsche Volksgesang seinen Kreis tatsächlich überschreitet, — im Hochamt mit n u r deutschem Gesang tut er es — da darf unsre Arbeit nicht damit einsetzen, d a s a k t i v e V o l k s t u m m z u m a c h e n, sondern ihm s t a t t der Lieder in der Sprache der leiblichen Mutter und n e b e n ihnen auch die in der Sprache der geistigen Mutter als volles geistiges Eigentum zu übermitteln." 3. „Dem Volke ist im Rahmen des liturgisch Zulässigen r e i c h l i c h G e l e g e n h e i t z u g e b e n, sich mit Gesängen in der Landessprache zu beteiligen." So darf die deutsche Predigt selbstredend auch mit einem deutschen Liede eingeleitet und abgeschlossen werden. Sie ist gleichsam eine Pause im liturgischen Gottesdienst. Läßt man sofort nach dem Ite missa est zudem noch das Volk ein frisches, zu dem Fest oder Sonntag passendes Lied singen, dann dürfte das Singverlangen des Volkes in der Regel befriedigt sein. Die meisten Singfähigen und Singfreudigen sind ja im Kirchenchor! Im s o n n t ä g l i c h e n Hochamt ist tunlich ein Wechselgesang hinsichtlich des Ordinariums anzustreben zwischen Kirchenchor und den Gläubigen im Schiff der Kirche. Wenigstens müßen diese sich rege an den Akklamationen beteiligen. An Festtagen soll der Chor tunlich auch mehrstimmig singen, und die Gemeinde dem Singen des aus ihren Reihen und als ihr Vertreter gewählten Kirchenchores lauschen. Die Kirchenrektoren sollen allmählich die Zahl der liturgisch korrekten Hochämter erweitern. Insbesondere darf nicht der Nachfolger im Pfarramt w i e d e r u m s t o ß e n, was der Vorgänger in jahrelanger Arbeit aufgebaut hat.

Verschweigen wollen wir uns auch nicht, daß es viel bequemer ist (!), die Pfarrgemeinde allsonntäglich eine Singmesse singen zu lassen, als sich ernstlich um würdigen liturgischen Gesang zu bemühen. Und der modus procedendi? Ihn hat die Ritenkongregation einem Bischof gegenüber also formuliert: „dieser Brauch ist nach und nach und unauffällig zu beseitigen". Mit „Maß und Milde", aber doch zielbewußt!

GOTTESLÄSTERUNG UND BESCHIMPFUNG DER KIRCHE

(Zu § 166 des deutschen Reichsstrafgesetzbuches.)

Von Geistl. Rat J. P. Ambos, Gefängnispfarrer i. R. zu Heppenheim/B., Hessen.

Das Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich ist in Umarbeitung begriffen und ruht zurzeit im Schoße des Strafrechtsausschusses des Reichstages. Wann es in Kraft treten wird, wer kann das heute sagen? Aber selbst wenn es rascher, als man bei dem seitherigen Krebsgang annehmen sollte, aus seinen vieljährigen Geburtswehen zum Leben erstehen sollte, dürfte es nicht überflüssig erscheinen, dem sterbenden Greis noch einmal genauer ins Gesicht zu schauen, nicht im ganzen, sondern nur in den Teilen, die „als Vergehen sich auf die Religion beziehen" (§ 166/8). Nach dem, was aus den verschiedenen „Entwürfen" (E, GE. = Gegenentw., KE. = Kommissionsentw., AE. = Allgem. Entw.) und aus den Verhandlungen des Rechtsausschusses bekannt wurde, dürfte es nicht gerade unwillkommen sein, sich die alten Schutzbestimmungen noch einmal näher anzusehen im Vergleich mit dem, was kommen mag. Man wird dabei auch wieder erkennen, welche Bedeutung jenen politischen Parteien, die unsere katholische Weltanschauung im „Zentrum" und „der Bayerischen Volkspartei" am zuverlässigsten vertreten können, zukommt.

Da im „P. b." Heft 4/1932 unter dem Titel „Kultorte und Kulthandlungen" § 167 und von § 166 der 3. Tatbestand bereits besprochen worden ist (S. 241/253), soll nunmehr, wie in Aussicht gestellt, der § 166 auch in seinen beiden ersten Tatbeständen — Gotteslästerung und Beschimpfung der Kirchen — erörtert werden. —

I.

Den ersten Tatbestand des § 166 erfüllt:

> „wer dadurch, daß er öffenlich in beschimpfenden Äußerungen Gott lästert, ein Ärgernis gibt" .... er „wird mit Gefängnis bis zu 3 Jahren bestraft."

Was versteht der Gesetzgeber hier unter „Gotteslästerung?" Nicht jeder beliebige Gottesbegriff kommt hier in Betracht, sondern nur jener der „christlichen Kirchen" und der übrigen „mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehenden Religionsgesellschaften", es mag dieser Gottesbegriff auch verschiedener Art sein (E. [= Entscheidung des Reichsgerichtes] VI, 77 und R. [= Rechtsprechung des Reichsgerichtes] IV, 225). Die Entscheidung des Reichsgerichtes vom 3. 11. 1882 lautet hierzu: „Deshalb darf jede in und von dem Staate direkt oder indirekt durch Verleihung der Korporationsrechte anerkannte Religionsgesellschaft — aber auch nur diese — den öffentlichen Strafschutz des Staates gegen Angriffe auf das religiöse Gefühl ihrer Bekenner durch Gotteslästerung beanspruchen." Hiernach und gemäß R. 1, 143 ist auch eine Lästerung Christi als „Gotteslästerung" im Sinne dieses § anzusehen. Dasselbe gilt auch von der Lästerung des Hl. Geistes. — Beide — Christus und der Hl. Geist — gehören zum Gottesbegriff der kath. Kirche. —

In der „Juristischen Wochenschrift" standen nach dem „Kath. Seelsorger" 1902 Heft 3 folgende 2 Fälle einer Lästerung Christi: Im Falle 1 hatte der Angeklagte behauptet, Christus sei „unehelicher Geburt". Im Falle 2 hatte der Angeklagte in öffentlicher Wirtschaft geäußert, er verstehe nicht, wie 180 000 Selbstmörder nach China gehen könnten, um sich dort für Jesus, den „Talpen", totschießen zu lassen, da dieser auch nichts weiter gewesen sei als ein „Aufwiegler" und „Anarchist". In beiden Fällen hob das Reichsgericht die Urteile des freisprechenden Landgerichts, das eine am 10. 1. 1901, das andere am 21. 1. 1901, auf und ordnete eine neue Verhandlung in II. Instanz an. — Wegen Lästerung des Hl. Geistes trat Verurteilung ein durch das Obertrib. Berlin 20. 1. 75 und 16. 9. 76. — Das OLG. München sah nach dem Urteil 7. 10. 97 auch in der Zertrümmerung eines Kruzifixes eine Gotteslästerung. —

Aber man beachte: Der Staat bietet hierbei keineswegs Schutz gegen Gotteslästerung als solche, sondern nur gegen Angriffe auf „das religiöse Gefühl", wenn es durch Gotteslästerung verletzt, wenn ihm dadurch jemand „Ärgernis gibt". Dieses „Ärgernis" darf aber nicht im moraltheologischen Sinne von „scandalum" als „dictum vel factum minus rectum praebens alteri occasionem ruinae spiritualis" (S. th. 2, 2. q. 43 a. 1) aufgefaßt werden; wenn alle solch Ärgernis erregenden Gotteslästerer bestraft werden müßten, würden die Gefängnisse nicht ausreichen für diese Sünder und Lästerer der göttlichen Majestät. Das Ärgernis des § 166 ist bloß eine Verletzung des religiösen Gemütes, eine innere Kränkung für noch gottgläubiges Gefühl. Aus diesem strafrechtlichen Begriff des Ärgernisses heraus ergibt sich auch, daß nur jene Gotteslästerung straffällig ist, die tatsächlich Anstoß gegeben hat und nicht bloß geeignet war, Anstoß, Ärgernis zu geben. Das Reichsgericht erklärte

17. 6. 97: „Nun gehört aber zum objektiven Tatbestand der Gotteslästerung nicht nur, daß die Lästerung geeignet gewesen ist, Ärgernis zu erregen, sondern auch, daß sie solches Ärgernis gegeben hat. Eine strafbare Gotteslästerung, eine strafbare Tat ist überhaupt nicht vorhanden, wenn an der geäußerten Gotteslästerung, möge sie auch noch so schändlich sein, keine der Personen, zu deren Kenntnis sie gelangt ist, Ärgernis genommen hat, sei es nun aus religiösem Indifferentismus oder aus eigner Roheit.“ Der Tatbestand der Gotteslästerung verlangt indessen nicht, daß eine größere Anzahl von Personen Ärgernis nahm, es genügt, wenn auch nur e i n e Person sich in ihrem religiösen Gefühl verletzt sieht.

Wesentlich für die Straftat ist aber auch das Merkmal der Ö f f e n t l i c h k e i t. Dieses liegt n i c h t vor bei Äußerungen im F a m i l i e n- oder F r e u n d e s k r e i s, in einer S c h u l e, im allgemeinen auch nicht in einer g e s c h l o s s e n e n G e s e l l s c h a f t. Als Grund dafür bezeichnet eine RGE. vom 5. 1. 1891: „das Bestehen eines i n n e r e n Bandes von wechselseitigen persönlichen Beziehungen, die zwischen den einzelnen diesen Personenkreis bildenden Personen vorhanden sind und dem letzteren den Charakter eines in sich geschlossenen, nach außen abgegrenzten geben. Ein solcher innerlicher Zusammenschluß unter sich verbundener Personen kann selbstverständlich durch deren Zugehörigkeit zu einem V e r e i n e begründet werden, notwendig ist es aber nicht“.

Was die höhere oder niedere S c h u l e betrifft, so ist nach RGE. vom 24. 11. 87 eine in der Schule ausgesprochene Gotteslästerung n i c h t öffentlich verübt, wenn die Schule nur von den Schülern und Schulbeamten betreten wird. Das gilt natürlich auch vom H o c h s c h u l l e h r e r vor seinem durch Immatrikulation abgegrenzten Zuhörerkreis, vor dem er Gotteslästerungen straflos aussprechen kann. — Gotteslästerliche Reden in geschlossenen V e r e i n e n, in denen zwischen den einzelnen Mitgliedern engere persönliche Beziehungen bestehen, sind n i c h t ö f f e n t l i c h e r A r t und bleiben s t r a f l o s. Gotteslästerungen z. B. in Vereinsversammlungen von kommunistischen „Freidenkerorganisationen“, die allerdings jetzt durch die Notverordnung des Reichspräsidenten vom 3. 5. 32 aufgelöst sind, können strafrechtlich nicht geahndet werden, sofern es sich um Versammlungen in geschlossenen Vereinen handelt, deren Mitglieder in engeren persönlichen Beziehungen zueinander stehen und Andersdenkende nicht anwesend sind. — In F a b r i k r ä u m e n dagegen kann k a u m das Moment der Nichtöffentlichkeit bei solchen Lästerungen geltend gemacht werden, weil die Personen, die sie hören oder hören können, schwerlich alle mit dem Täter in einem inneren Verhältnis stehen. — Zum Tatbestandsmerkmal der Öffentlichkeit gehört indessen keineswegs eine größere oder auch nur eine bestimmte Anzahl von Personen, die die Gotteslästerung hören, eine solche ist öffentlich, u n b e s t i m m t v o n w e l c h e n u n d v o n w i e v i e l e n P e r s o n e n sie wahrgenommen werden kann. Was in einem öffentlichen O m n i b u s, in einem Abteil der E i s e n b a h n hierin gesündigt wird, ist öffentliches Ärgernis (RGE. 26. 3. 1881). Die P r e s s e verübt gleichfalls öffentliches Ärgernis in solchem Falle, es müßte denn sein, daß die betr. Exemplare einzig für einen bestimmt abgegrenzten Personenkreis ausgegeben werden, wie z. B. für die Hörer eines akademischen Lehrers (Rösch, „Klerus und Strafgesetzbuch“). —

Strafbar sind jedoch wiederum nicht alle wahrhaft öffentlichen Gotteslästerungen, sondern nur solche, die geschehen „in beschimpfenden Äußerungen", sei es im mündlichen oder schriftlichen Wort, in Gesten und Zeichen oder im Bilde, aber alles dies muß „beschimpfend" in der Form sein. Blasphemien wider Gott, sein Wesen, seine Eigenschaften mögen moraltheologisch noch so verabscheuungswürdig sein, haben sie wissenschaftlichen Anstrich, so sind sie straffrei. Indessen bedarf es nicht eigentlicher Schimpfworte, auch eine behauptete Tatsache kann beschimpfender Art sein (RGE. 2. 6. 1896). Nach RGE. 17. 6. 97 liegt das Beschimpfende nicht lediglich in der Roheit des Ausdrucks, sondern diese „dokumentiert sich überall da, wo die Roheit der Gesinnung, das freche Bestreben, das Hochzuachtende oder gar zu Verehrende in den Staub zu ziehen, als der Hochachtung und Verehrung unwert, als einem gemeinen oder sonst allgemein mit Geringschätzung angesehenen Ding gleichzustellen, ihren offenkundigen, verständlichen Ausdruck gefunden hat. Selbstverständlich wird nicht jede, insbesondere dichterische Rede oder Schilderung, die Gott, gleich als wenn er ein Mensch wäre, handeln und empfinden läßt, die ihn sogar als mit gewissen menschlichen Schwächen behaftet darstellt, wie dies in manchen Märchen und Legenden der Fall ist, als eine Gotteslästerung angesehen werden dürfen. Es wird vielmehr darauf ankommen, ob eine derartige Rede oder Schilderung ersichtlich bestrebt ist, durch ihre Darstellung Gott herabzuwürdigen, ihn als verächtliches Wesen hinzustellen". Allerdings müsse die Beschimpfung auch im Ausdruck gegeben sein.

Daß damit der Rechtsprechung ein weiter Spielraum eingeräumt ist, sieht man aus einer Erklärung desselben RG. vom 24. 11. 1891, wonach der Ausdruck „Phantom Gott" nur die Existenz Gottes in sachlicher Form verneine, ohne beschimpfend zu sein. In einer anderen RGE. vom 3. 3. 1882 wurde aber eine beschimpfende Lästerung darin gefunden, daß „der Judengott ein unsittlicher Privatdämon, ein Bandenchef" sei, „der mit den Juden einen Beutebund zur Beraubung der übrigen Völker geschlossen habe".

Nach Strafrechtlern, wie Rüdorf, Stenglein, Kohler sind auch lästernde Fluchworte zorniger, roher Menschen und Scherzworte und selbst Spottreden ohne beschimpfende Form noch nicht „beschimpfende Äußerungen", weil „ein kränkender Wille fehle" oder „die Absicht und der Vorsatz", das Göttliche herabzuziehen. —

Eine Gotteslästerung ist eben doch nur strafbar, wenn sie vorsätzlich geschieht, wobei allerdings der „dolus eventualis" hinreicht, d. h. wenn der Täter mit dem Bewußtsein, Ärgernis zu geben, gehandelt hat. — —

II.

Den 2. Tatbestand faßt der § 166 in die Worte:

„wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beschimpft, wird mit Gefängnis bis zu 3 Jahren bestraft."

Wen will hier das Gesetz schützen? Alle christlichen Kirchen und jede mit Korporationsrechten im Bundesgebiet bestehende Religionsgesellschaft. Als solche Kirchen sind anzusehen: die römisch-katholische Kirche, die protestantische (lutherische, reformierte und sogenannte unierte) Kirche. Die anglikanische und schismatisch-griechische Kirche fallen nebst verschiedenen christlichen Sekten, wie Herrenhuter, und samt der jüdischen Religionsgemeinschaft unter die im Gesetz näher bezeichneten Religionsgesellschaften.

Die Altkatholiken werden als Mitglieder der römisch-katholischen Kirche behandelt. In Preußen ist ihnen der Schutz des § 166 durch ein besonderes Gesetz vom 4. 7. 1875 zugesichert. Diese Unterstellung, als sei die altkath. Religionsgesellschaft noch zur römisch-katholischen Kirche gehörig und eins mit ihr, rührt aus der Kulturkampfszeit her, wo man den Altkatholizismus gegen Rom hochzubringen suchte und die deutsche katholische Kirche von Rom loslösen zu können hoffte.

Auch zu dieser Straftat gehört, wie beim Ärgernis der Gotteslästerung, daß sie öffentlich verübt wurde. Dagegen ist hier nicht das Vorliegen eines Ärgernisses gefordert. Begrifflich deckt sich die Öffentlichkeit bei diesem Tatbestand genau mit der oben bei der Gotteslästerung beschriebenen Öffentlichkeit. — Auch hinsichtlich der Beschimpfung gilt dasselbe, wie beim ersten Tatbestand.

Wie weitherzig das Reichsgericht die Beschimpfung auffaßt, ist ersichtlich aus seiner Stellungnahme zu folgendem Tatbestand: Ein Angeklagter hat in einem öffentlichen Bierkeller in einem talarähnlichen schwarzen Gewand, mit schwarzem Käppchen auf dem Kopf und mit einem Buch in der Hand, auf einem Stuhl stehend, eine Bierpredigt gehalten. Das RG. fand darin keine Beschimpfung und führte in seiner Entscheidung vom 21. 11. 1884 aus: „Während als Beleidigung jede die Ehre eines anderen kränkende Kundgebung erscheint, muß im Hinblick auf die Bedeutung von „Schimpf" und „Schimpfworten" angenommen werden, daß der Angriff sich beim Beschimpfen durch eine Roheit des „wörtlichen oder symbolischen" (also auch durch Bilder kann eine Beschimpfung recht wohl stattfinden!) „Ausdrucks kennzeichnet, wobei es nicht genügt, daß eine Herabwürdigung, welche nur den Mangel an Achtung bestätigt, vorliege, vielmehr gefordert werden muß, daß der Angriff, insbesondere auf Wesen oder Verhältnisse, welche Heilighaltung fordern, sich in der Verachtung des Heiligen, dessen, was Achtung und Verehrung fordert, kundgebe".

Es mag allerdings in der Gerichtspraxis nicht leicht sein, die Grenze zwischen Beleidigung und Beschimpfung zu finden, so daß man es verstehen kann, wenn oft merkwürdige Urteile in erster und zweiter Instanz zustande kommen. Aber für einen häufig gehörten Ausdruck, der gegenüber den christlichen Kirchen, namentlich aber als Prädikat für die römisch-katholische Kirche sehr geläufig ist im gesprochenen und gedruckten Wort, in Geste und Bild, hat das Reichsgericht bereits den Riegel vorgeschoben nach der Beleidigung hin. Denn eine RGE. vom 28. 11. 1891 lautet: „In der Bezeichnung der christlichen Kirchen als „Verdummungsanstalten", einem Ausdruck der denkbar tiefsten Verachtung, konnte ohne Rechtsirrtum eine Beschimpfung gefunden werden."

Worin sollen nun die christlichen Kirchen und jene Religionsgesellschaften geschützt werden? Zunächst in ihrem Wesenssein als solche, als Vertreterinnen der Religion ihrer Gemeinschaften: Nach Oppenhoff, das Strafgesetzbuch d. D. R., muß aber der Angriff gegen eine christliche Kirche als Ganzes gerichtet sein, die Herabwürdigung eines Bruchteiles genüge nicht. Einen Teil der Kirche, z. B. die katholische Kirche in Mexiko oder Spanien, kann man ungestraft beschimpfen; es kann auch von einer strafbaren Beschimpfung nicht die Rede sein, wenn nur bestimmte Personenklassen, wie etwa „die jetzigen römischen Priester" getroffen werden sollen, es müßte denn sein, daß damit eine „Einrichtung" der Kirche, nämlich das katholische Priestertum überhaupt, das zum Wesen der Kirche gehört und ohne das sie nicht denkbar ist, beschimpft wird. Eine Beschimpfung des Christentums schlechthin gilt als strafwürdige Beschimpfung aller Kirchen nach dem Kommentar von Rüdorff, S. 387. Der bedeutende Strafrechtslehrer Kohler führt in seinen „Studien aus dem Strafrecht" S. 176 aus, daß eine Beschimpfung vorliege, wenn die Kirche oder Religionsgesellschaft „mit ihrer Tätigkeit, ihren Bestrebungen und Zielen in das Gemeine herabgewürdigt" wird, aber auch, wenn die Beschimpfung sich „auf die Mitglieder der Religionsgesellschaft mit Rücksicht auf ihre Teilnahme an derselben bezieht". Dagegen wäre eine Herabwürdigung einer Kirche im Hinblick auf ihre Vergangenheit nicht strafbar, allerdings nur dann, wenn die Absicht nicht zu Tage liegt, damit die jetzigen Mitglieder der Kirche zu beschimpfen und in ihrem gegenwärtigen Sein und Wirken zu treffen. —

Über die geschützten „Einrichtungen" und „Gebräuche" liegt eine genaue oder auch nur nähere Begriffsbestimmung seitens der obersten Rechtsprechungsinstanz nicht vor. Aber für einzelne religiöse Handlungen und Einrichtungen besitzt man doch Erklärungen über ihren Charakter als „Einrichtungen oder Gebräuche" im Sinne des Strafgesetzes.

Wir wollen uns indessen nicht versagen, aus Olshausen, Kommentar zum Strafgesetzbuch Bd. 1, S. 672, dessen Definition hierüber zu beachten: „Ein-

r i c h t u n g" ist die allgemeine Ordnung einer Angelegenheit der Kirche als solcher, d. h. alles dessen, was ihre Aufgaben, Interessen, Rechte und Pflichten sowie ihr Verhältnis zu ihren Mitgliedern und nach außen betrifft; unter einem „G e b r a u c h" der Kirche ist demgemäß zu verstehen eine allgemeine, solche Angelegenheiten betreffende Übung. K o h l e r definiert a. a. O., S. 177, die „E i n r i c h t u n g e n" als „die Verkörperung der religiösen Gedanken in der O r g a n i s a t i o n der kirchlichen Gemeinschaft" und die „Gebräuche" als „die Verkörperung derselben im kirchlichen K u l t u s". Zu den Einrichtungen rechnet er hiernach z. B. das Papsttum, den Zölibat, das Mönchswesen; zu den Gebräuchen: Messe, Kirchengebet, Kirchengesang, Predigt, Spendung der Sakramente, Segnung, Prozessionen, Ablaß, Wallfahrt, Reliquienverehrung, das Gebet, Kreuzzeichen beim Beten und Opferspende beim Gottesdienst. — Nach demselben Autor sind nicht bloß die offiziellen Kultakte als „Gebräuche" geschützt, soweit sie unter Zuziehung der ganzen Gemeinde oder unter Mitwirkung des Geistlichen stattfinden, sondern auch p r i v a t e Kultakte wie das Gebet des einzelnen, der Gebrauch, Weihwasser zu nehmen, u. a., aber nur solche, die von der betr. Religionsgesellschaft offiziell anerkannt sind. Der Gebrauch von Lourdes-Wasser dürfte kaum als geschützter Privatkultakt gelten.

Von der R e c h t s p r e c h u n g wurden nach Oppenhoff a. a. O., S. 401, angesehen als „Einrichtungen" und „Gebräuche": die hl. Messe, die Verehrung Christi und Marias, die Heiligsprechung, die Heiligen- und Reliquienverehrung, die Ablässe, Kommunionspendung, Beichte, Zölibat, Ordenswesen als solches, als Institut der kath. Kirche, nicht aber das Institut der einzelnen Orden, z. B. der Jesuiten, da dieser keine Einrichtung der kath. Kirche sei (RGE. 27. 3. 1900); den strafrechtlichen Schutz fanden ferner: Priestertum, Konzilien, das apostolische Glaubensbekenntnis, der kirchliche Begräbnisritus, das Predigtamt, die kirchliche Predigt, die Sonntagsheiligung, die Einsegnung der Ehe, kirchlicherseits angeordnete Kollekten, die Amtskleidung der Geistlichen.

Wenn aber Christusverehrung eine geschützte Einrichtung der Kirche ist, so muß logischer Weise auch der Kult des e u c h a r i s t i s c h e n Christus mitgeschützt sein. Eigentlich müßte auch Tatbestand 1 in Betracht kommen, falls durch eine Lästerung in schimpflicher Form öffentlich Ärgernis gegeben wird, aber jedenfalls ist Tatbestand 2 erfüllt bei öffentlicher Beschimpfung.

Wenn der protestantische Pastor T h ü m m e l, der in den 80er Jahren den Heiland im Altarsakrament zum gröbsten Ärgernis des ganzen kath. Deutschland einen „g e b a c k e n e n G o t t" genannt hat und freigesprochen worden ist, so geschah es, weil es an der geforderten Öffentlichkeit gefehlt hat.

Das „P r i e s t e r t u m" ist nicht identisch mit dem Priesterstand; geschützt ist n u r das Priestertum als w e s e n t l i c h e Einrichtung der Kirche, aber nicht als Summe aller Priester.

Das Reichsgericht fand ein Vergehen wider § 116 nicht gegeben in folgendem Tatbestand: Der Beschuldigte hatte sich vor mehreren über den sakramentalen Segen die Bemerkung geleistet: „Wenn der Priester sich umhängt (Velum) und es so vor dem Volke hält, da beugt sich das Volk; da sieht er hindurch und lacht das

Volk aus, das hat keinen Wert.“ Nach der Erklärung des RG. vom 8. Juni 1895 konnte wohl „eine Beleidigung gewisser Priester oder aller Priester unter einer Gesamtbezeichnung angenommen werden, aber nicht Beschimpfung des Priestertums“. Somit könnte bei solchen Äußerungen nur aufgrund des § 185 (Beleidigung) vorgegangen werden, indessen tritt dann Strafverfolgung nicht ex officio, sondern nur auf Antrag des Beleidigten ein, der zurückgenommen werden kann (§ 194).

Zur Eheeinsegnung in der evangelischen Kirche ist folgender Fall beachtenswert: Vom Landgericht in Mülhausen erhielt ein katholischer Pfarrer am 30. Juli 1891 eine Gefängnisstrafe von 14 Tagen, weil er in einer Predigt von der vor einem protestantischen Geistlichen geschlossenen Ehe eines Katholiken gesagt hatte: „Ein solcher Katholik lebt fortwährend in Sünde, denn seinem Leben ist jede Ehrbarkeit und Heiligkeit abgesprochen. Seine Mischehe ist eine wilde Ehe und ein unrechtmäßiges und darum unsittliches Zusammenleben, ein Konkubinat.“ — Das Reichsgericht verwarf am 2. 11. 1891 die Revision mit der Begründung: „Der Angeklagte durfte den extremen (!) Standpunkt der kath. Kirche nur in der Weise vertreten bei Mischehen, daß er nicht gegen § 166 des StGB., der zur Wahrung des Friedens der mehreren im Reiche anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften gegeben, verstieß; er konnte die Lehre seiner Kirche ungehindert vortragen, er mußte dies aber in der Form tun, daß Andersgläubige in ihren religiösen Anschauungen nicht verletzt wurden.“

Nach RGE. 3. 12. 1881 ist es indessen nicht notwendig, daß eine Einrichtung oder ein Gebrauch in der ganzen Kirche in Übung sei; es genügt, wenn sie bei einem größeren Teil der Gemeinschaft sich als kirchliche Übung finden, z. B. kirchliche Segnungen, wie Blasiussegen pp., ja, selbst solche kirchliche Gebräuche, die nur in einer Diözese mit Erlaubnis des Bischofs bestehen, sind geschützt.

* * *

Nach dem Rechtsgrundsatz: „nulla poena sine culpa“ gehört zur Verletzung des § 166 und zu den beiden Tatbeständen 1 und 2 unbedingt auch das Bewußtsein, daß die Tat öffentlich geschehe und beschimpfender Art sei. Thümmel hatte die Äußerung vom „gebackenen Gott“ auf der Straße nur vor dem protestantischen Küster getan und sei sich nicht bewußt gewesen, daß er auch von anderen gehört werden könne. — Zur Strafbarkeit reicht jedoch das Bewußtsein hin, das Vorliegen einer Absicht, lästern, beschimpfen, verletzen zu wollen, ist nicht erforderlich. —

Wie läßt sich aber § 166 in diesen 2 Tatbeständen in Einklang bringen mit der staatlichen, den einzelnen Konfessionen gewährleisteten Lehrfreiheit? — Diese will und soll auch mit den Strafbestimmungen keineswegs angetastet werden. Aber bei aller weitherzigen Duldung der Aussprache über konfessionelle Gegensätze in der Lehre wäre es doch ein Mißbrauch der Lehrfreiheit, die Religion anderer in ihrer Lehre, ihrem Kultus und ihrer Verfassung verächtlich zu machen, in den Kot herunterzuziehen... und nur das will das Strafgesetzbuch ahnden. — Eingedenk der Würde und Heiligkeit des Predigtamtes wird unsere kath. Geistlichkeit sich hüten, vor solchem Wildwuchs und bei aller Deutlichkeit im Auge behalten den Wahlspruch des geistreichen Mainzer Bischofs Haffner sel.: „Fortiter in re et suaviter in modo!“ Er war als Bischof gewiß kein Leisetreter,

aber doch vornehm in der Form. Die Gefahr, in die Maschen des Strafgesetzes zu fallen durch Verstöße gegen § 166 ist viel geringer als jene, die entstanden ist durch den im Kulturkampf namentlich gegen die kath. Geistlichkeit neugeschaffenen § 130a, den „Kanzelparagraphen" oder wie man ihn zutreffend genannt hat: das „Maulkorbgesetz", das heute noch in Kraft ist und jederzeit wieder hervorgeholt werden kann, wenn mal wieder akute Sturmzeit gekommen ist für die kath. Kirche. Danach ist „jede" Friedensgefährdung unter Strafe gestellt, während man nach § 166 den Frieden unter den Konfessionen gefährden und stören darf, wie man will, wenn man sich nur der Form der Beschimpfung enthält (s. Rösch, Der Klerus und das Strafgesetzbuch, S. 62/64).

III.

Wie sind die Aussichten für den Schutz „des religiösen Gefühls" im neuen Strafgesetzbuch, das seit geraumer Zeit im Werden begriffen ist? — Nach dem Entwurf zum derzeitigen RStGB. sollten auch „Lehren und Gegenstände der Verehrung" geschützt werden, aber man ließ diese weitergehenden Schutzbestimmungen fallen. Somit war schon bisher Beschimpfung oder Lästerung von Lehren an sich nicht strafbar, es müßte denn sein, daß das Gericht darin eine indirekte Herabwürdigung der Kirche oder einer Religionsgesellschaft selbst oder ihrer Einrichtungen und Gebräuche erblickte. „Eine Beschimpfung der Lehre oder einzelner Sätze derselben" — so lautet die RGE. v. 4. 4. 1895 — „fällt unter die Strafvorschrift des § 166 nur dann, wenn der Täter durch diesen Angriff die betr. Kirche oder Religionsgesellschaft selbst beschimpfen wollte". Die Glaubenslehren vom ewigen Leben, von der Auferstehung der Toten, vom Weltgericht, von der Hölle, dem Teufel, den Engeln, der päpstlichen Unfehlbarkeit, der Erbsünde, vom Fegfeuer, der Rechtfertigung allein aus dem Glauben u. a. genießen strafrechtlichen Schutz nicht; Petrus, die Päpste, die Reformatoren, das tridentinische oder vatikanische Konzil, die preußische Union der Protestanten usf. als historische Tatsachen im Leben der Kirche stehen außerhalb der Strafgesetze. —

So hatte ein kath. Priester in der Kirche gesagt: „Martin Luther ist ein Erzketzer gewesen; wenn er etwas getaugt hätte, wäre er nicht vom Glauben abgefallen; ihn hat der Teufel lebendig geholt; bei den Irrlehrern kann jeder Bauer und jede alte Frau predigen." — Das RG. fand 8. 9. 1883 in der Beurteilung Luthers keine Beschimpfung der evang. Kirche, dagegen sah es in der weiteren Äußerung eine Beschimpfung des Predigtamtes, also einer Einrichtung dieser Kirche. — Umgekehrt sind aber auch die marianischen Glaubenslehren und mit ihnen die Muttergottes, wie ihre „Unbefleckte Empfängnis" pp., nicht vor Verunglimpfung geschützt, es wäre denn, daß darin eine indirekte Beschimpfung des Marienkultes als einer Einrichtung der kath. Kirche unverkennbar ist. In einem solchen Falle erklärte das RG. 8. 9. 1880 die Bestrafung einer sehr gemeinen Beschimpfung der „Unbefl. Empfängnis" für gerechtfertigt. — An und für sich ist auch der „Hl. Rock" von Trier als „Gegenstand der Verehrung" nicht geschützt, ungestraft kann er als „alter Lappen" bezeichnet werden, aber 1891 wurde eine Zeitung verurteilt, als sie von der Ausstellung des Hl. Rockes schrieb: „Es

wäre bedauernswert, im 19. Jahrhundert solchen Humbug durch Stillschweigen zu sanktionieren." Das RG. verwarf die Revision; das erkennende Gericht hatte sein Urteil darauf gestützt, daß „eine Beschimpfung der Reliquienverehrung als einer Einrichtung, eines Gebrauches der kath. Kirche" vorliege. — Der „Kladderadatsch" hingegen wurde wegen einer bildlichen Darstellung: „Der Gimpelfang zu Trier" freigesprochen, indem damit nicht die Reliquienverehrung als solche getroffen sei. — Die Bezeichnung der „10 Gebote Gottes als der 10 Gebote des Kapitalismus" in einer sozialistischen Zeitung, wobei religionsfeindliche, unsittliche, unflätige Dinge in die Form der 10 Gebote gekleidet waren, erfüllte nach RGE. 4. 11. 1895 nicht den Tatbestand, weil weder eine religiöse Einrichtung noch der Gebrauch einer Religionsgesellschaft beschimpft worden sei. — —

Wenn also bereits nach dem alten Strafgesetzbuch schon ziemlich viel Bewegungsfreiheit zum Schimpfen gegeben war, wird es nach dem zu erwartenden neuen besser oder schlimmer werden? Aus den Verhandlungen im Rechtsausschuß des Reichstages über den Entwurf läßt sich schon allerlei erkennen. —

Von der ersten Lesung berichtete die „Germania" vom 24. April 1929 in Nr. 189 unter der Balkenüberschrift: „Gotteslästerungsparagraph abgelehnt" folgendes: „Am Dienstag fand sich für einen Schutz gegen Gotteslästerung und gegen Beschimpfung der Religionsgesellschaften im Strafrechtsausschuß überhaupt keine Mehrheit. Kommunisten und Sozialdemokraten lehnten jeden strafrechtlichen Schutz schlechthin ab, obwohl Art. 135 der Reichsverfassung Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährleistet und die ungestörte Religionsübung ausdrücklich unter staatlichen Schutz stelle. Die Demokraten lehnten ebenfalls einen strafrechtlichen Schutz gegen Gotteslästerung ab; die anerkannten Religionsgesellschaften sollten gegen öffentliche Beschimpfung nur dann geschützt werden, wenn die Absicht (!!) der Beschimpfung nachgewiesen und die Beschimpfung in gemeiner Weise erfolgt sei. — „Künstler" dürften natürlich bei noch so gemeinen und niederträchtigen Beschimpfungen niemals die Absicht der Beschimpfung gehabt, sondern nur an die Verfolgung künsterlischer Ziele gedacht haben! — — Die Demokraten verlangten außerdem daß die Tat „nur auf Verlangen der beschimpften Religionsgesellschaften verfolgt werden dürfe". — — Damit wären die Religionsgesellschaften mit der Rolle und dem Odium von Denunzianten behaftet. — — Das Zentrum und die Bayerische Volkspartei beantragten: „Wer öffentlich eine Gotteslästerung begeht oder wer öffentlich eine im Reich bestehende Religionsgesellschaft des öffentlichen Rechtes, ihre Einrichtungen und Gebräuche beschimpft oder verächtlich macht, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren oder mit Geld bestraft." — Dieser Antrag Dr. Marx, Wegmann, Emminger fand insofern nicht den Beifall der Deutschen Volkspartei, als sie das Wort „Gebräuche" gestrichen haben wollte, wobei sie die Stimmen der „Linken" erhielten. Hiernach wäre es zulässig, daß die Reliquienverehrung, die Ordenstrachten in der rohesten Weise beschimpft werden könnten in Verletzung des religiösen Empfindens von Millionen von Katholiken. — Auch die „Deutschnationalen" konnten sich nicht dazu verstehen, „schon" eine „einfache" Beschimpfung der Religionsgesellschaften in ihren Einrichtungen und Gebräuchen unter Strafe zu stellen, sie beantragten, daß nur eine in „gemeiner Weise" geschehene Beschimpfung strafbar sein solle. — — Kritik oder „wissenschafliche" Forschung hatten damit freie Bahn für „einfache" Beschimpfung. — — Auch dieser Antrag wurde angenommen. — — Der Zentrumsantrag war damit derart ausgehöhlt, daß er einen auch nur einigermaßen

zureichenden Schutz nicht mehr darstellte und die Zustimmung der Antragsteller nicht mehr finden konnte. Zwei weitere von den Deutschnationalen vorgeschlagene Fassungen des hier fraglichen § 180 des Entwurfes sowie die Regierungsvorlage, die zur Not erträglich gewesen wäre und die Zustimmung der Zentrumsvertreter gefunden hatte, wurden von der gesamten Linken und der Deutschen Volkspartei abgelehnt.

Der Vorsitzende mußte damit feststellen, daß sich in erster Lesung eine Mehrheit für strafrechtlichen Schutz gegen Gotteslästerung und Beschimpfung von Religionsgesellschaften im Ausschuß nicht gefunden habe. — Der 10. Abschnitt des Entwurfes über „Störung des religiösen Friedens" hatte so zu einer Regelung geführt, die, wenn sie auch in zweiter Lesung bestehen bleiben sollte, es dem Zentrum nicht ermöglichen würde, für das neue Strafgesetzbuch überhaupt zu stimmen. —

Nach der „Germania" vom 27. 5. 1930 (Nr. 245) fand in diesen Tagen die zweite Lesung im Strafrechtssausschuß statt über den 10. Abschnitt des Entwurfes „Störung des religiösen Friedens", den Kernpunkt der Erörterungen bildete der § 180: „Wer öffentlich eine im Reiche bestehende Religionsgesellschaft, ihren Glauben, ihre Einrichtungen oder ihre Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, das Empfinden ihrer Angehörigen zu verletzen, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren oder mit Geldstrafe bestraft."

Während der österreichische Ausschuß diesen § 180 lediglich mit der Änderung: „eine gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaft" angenommen hatte, war er bei der ersten Lesung des deutschen Ausschusses vollständig gestrichen worden. Zur zweiten Lesung waren mehrere Abänderungsanträge eingebracht worden. Der Antrag der Vertreter der Zentrumspartei und der Bayerischen Volkspartei lautete diesmal: „Wer öffentlich eine Gotteslästerung begeht oder wer öffentlich eine im Reiche bestehende Religionsgesellschaft öffentlichen Rechtes, ihre Einrichtungen oder ihre Gebräuche in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, das Empfinden ihrer Angehörigen zu verletzen, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren oder mit Geldstrafe bestraft." In ausgezeichneter Weise begründete der Abg. Dr. Bell den Antrag, der aber samt den Abänderungsanträgen der Kommunisten, Sozialdemokraten, Deutschnationalen und der Volkspartei abgelehnt wurde.

Dagegen wurde mit den Stimmen der Sozialdemokraten, der Deutschen Volkspartei und der Demokraten ein Antrag „Dingeldey" gegen die Stimmen des Zentrums, der Deutschnationalen und der Kommunisten angenommen in folgender Fassung: „Wer öffentlich eine im Reiche bestehende Religionsgesellschaft des öffentlichen Rechtes in gemeiner Weise beschimpft, wird mit Gefängnis bis zu 2 Jahren oder mit Geldstrafe bestraft." Auf Antrag des Abg. Rosenfeld (Soz.) wurde mit 15 gegen 13 Stimmen folgender Zusatz beschlossen: „Die Tat wird nur auf Antrag der beteiligten Religionsgesellschaft ver-

folgt." Man war somit über die Warnung Bell's in seiner eindringlichen Begründung des Zentrumsantrages hinweggegangen: den „kirchlichen Instanzen... die Entscheidung einer vielfach peinlichen Ermessungsfrage aufzuerlegen, die ihrer hohen Stellung und der öffentlichen Bedeutung ihres Amtes erspart bleiben sollte", und das um so mehr, weil „der strafrechtliche Schutz gegen Störer des öffentlichen Friedens eine so wichtige und unabweisbare Staatsaufgabe sei, daß die Strafverfolgung von Amtswegen eintreten müsse und nicht abhängig gemacht werden dürfe von der Zustimmung der beteiligten Gesellschaften".

Bei der Gesamtabstimmung wurden diese Formulierungen mit 15 Stimmen der Sozialdemokraten, der Deutschen Volkspartei, der Demokraten, des Abg. Müller-Otfried (Dn.) und des Abg. Colosser (W. P.) gegen die 13 Stimmen der übrigen Parteien angenommen. („Germania" Nr. 246 vom 28. 5. 30). Die Vertreter des Zentrums und der Bayerischen Volkspartei stimmten gegen diesen Antrag in der „Überzeugung", daß „in dieser Fassung kein ausreichender Schutz gegen Störung des öffentlichen Friedens zu erblicken" sei. —

Der sterbende Greis des RStGB. mit seinem ungenügenden § 166 scheint bei seiner Wiedergeburt noch weniger Glück zu haben als bei seiner ersten Geburt: Von Strafe gegen Gotteslästerung wollte man im Ausschuß nichts mehr wissen. Wohl hieß es im § 180 des Entwurfes in der oben bereits wiedergegebenen Fassung, die er auf den Deutschen und Oesterreichischen parlamentarischen Strafrechtskonferenzen erhalten hatte, daß auch eine öffentliche Beschimpfung des „Glaubens der Religionsgesellschaften" strafbar sein solle und damit konnte auch die Gotteslästerung gefaßt werden, aber dieser Paragraph ist ja als Mißgeburt zutage getreten in dem angenommenen Antrag „Dingeldey" mit dem Zusatzantrag „Rosenfeld" (s. oben!). Was mit all den Anträgen und Vorlagen bei den augenblicklichen innerpolitischen Verhältnissen geschieht, bleibt abzuwarten; es ist wohl sicher mit gewissem Schutz des Gottesglaubens und der Kirche zu rechnen.

DIE RELIGIÖSE KRISE DER GEGENWART IN KATHOLISCHER SICHT.[1]

Von Theol.-Prof. Dr. A. Stohr, Mainz.

Hier ist nun die Stelle, wo die Abwärtsbewegung auf dem Gebiet der theoretischen Auseinandersetzung umschlägt in eine Linie, die nach oben führt. Wir halten darum ein und fragen uns:

II. Wie ist das alles so gekommen?

Da kann uns Pius' X. Wort leiten, das den Modernismus als die Sammlung aller Häresien bezeichnet. Er ist in der Tat der Versuch, das sog. moderne Denken, wie es sich in seiner Loslösung von der katholischen Wahrheit entwickelt hatte, auf den Boden der Kirche zurückzuverpflanzen und damit die Kirche von Grund auf zu vernichten.

Dieser Prozeß begann früh, schon kurz nachdem der in der katholischen Kirche so ungemein hochgeschätzte hl. Thomas von Aquin nach einem schönen Worte Paul Landsbergs als der schmale Grat der Erfüllung zwischen den 2 Abgründen der Sehnsucht und des Zerfalls emporgestiegen war, nämlich als der geniale Konstrukteur einer Synthese aller Gotteswerke unter dem einen Haupt: Christus (Eph. 1, 10). Seiner ruhigen stillen Klarheit war es gelungen, nicht bloß aristotelisches Denken mit christlichem Glauben irgendwie zu kombinieren, sondern in ihrer Verschmelzung auch Gott und Welt, Natur und Übernatur, Ethik und Gnade in einer so lichtvollen Ordnung zusammenzufassen, daß neben dem mittelalterlichen Ideal einer religiösen Ordnung aller öffentlichen Gewalten im freien, frohen Bunde von Papst und Kaiser, neben der etwa in der Gotik symbolisierten christlichen Durchdringung und Durchbildung der Kunst auch eine ganz durchchristlichte Geisteswelt stand. Man möchte Dantes Göttliche Komödie als künstlerische Gestaltung dieser Totalität ansprechen.

Solches Glück pflegt auf dieser armen Erde nur Augenblicke zu dauern. Und so führt der Weg schon gar zu bald von dem schmalen Grat der Erfüllung abwärts ins tiefe schaurige Tal. Die Theologie und die damit in Personalunion verbundene Philosophie vermochte die gewaltige Synthese des hl. Thomas nicht zu halten. Otto Willmann hat in seiner immer noch nicht genug beachteten Geschichte des Idealismus (Bd. III) diesen Leidensweg genau beschrieben. Schon bald lockerte sich

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1933 Heft 1, S. 26 ff. und Heft 2, S. 113 ff.

der Zusammenhalt der idealen Prinzipien, die Gott und Welt in den Ideen, Denken und Sein durch die aristotelische Wesensform, Sein und Sollen durch die innere Harmonie von Gottes Logos und Willen zusammenbanden. Die Franziskanerschule unter Führung ihres kritisch eingestellten ungemein scharfsinnigen Hauptes Duns Skotus orientierte die Gotteslehre mehr voluntaristisch, die Erkenntnislehre nominalistisch. Damit wurde die Helle und Folgerichtigkeit des Logos in der Erkenntnis bedroht, der Begriff wurde aus einer Erfassung des Wesens (und damit in der Verlängerung: der Gottesgedanken) zu einer Andeutung eines verflachten, vereinfachten Sinneseindrucks; die göttlichen Forderungen der Gebote mehr oder weniger zu einer willkürlichen Dekretierung und schließlich lockerte sich auch der Zusammenhang zwischen Gott und der Welt so sehr, daß von einer sicher tragenden Brücke etwa in Gestalt der herkömmlichen Gottesbeweise nicht mehr die Rede sein konnte. Die Nominalistenschule beschränkte sich nun nicht etwa auf die Franziskanerschule, sondern erfaßte schon in früher Zeit, wie der jüngste Vortrag meines Kollegen Joh. Kraus am Beispiel Grathorns zeigte, auch die Dominikanertheologen, vorzugsweise in Oxford[2].

Damit war eine verhängnisvolle Entwicklung angebahnt. Es gehört nicht viel theologisches Verständnis dazu, um die Tiefe der augustinisch-thomistischen Idee von der Gottverbundenheit aller Weltdinge in Christus zu fassen. Wenn in Christus Gott Mensch geworden ist und in der Menschheit auch die gesamte im Menschen enthaltene Welt bis herab zum Staub der Erde an sich genommen hat, dann hat er sie auch geheiligt und mit Gott verbunden. Dann gibt es keine absolute, sondern nur noch eine relative Selbständigkeit der Weltdinge, selbst wenn sie vorher bestanden hätte, was nicht der Fall ist. Und so bedeutet die Lockerung der Zusammenhänge eine Entgötterung und Entchristlichung der Welt, eine Profanierung der Gottesschöpfung, eine Laisierung des ragenden Gottestempels. Mit entsetzlicher Folgerichtigkeit setzt sich dieser im 14. Jahrhundert eingeleitete Prozeß fort: die Theologie hat die verderbliche Grundlage gelegt, die anderen Wissenschaften verselbständigen sich nicht nur, sondern geraten in einen immer schärferen Gegensatz zu ihr — bis zur These von der doppelten Wahrheit, die die Kirche gegen Renaissancephilosophen ausdrücklich

[2] Hierzu wäre weiter zu vergleichen desselben Autors Habilitationsschrift über Die Universalienlehre des Oxforder Kanzlers Heinrich v. Harclay in ihrer Mittelstellung zwischen skotistischem Realismus und ockhamistischem Nominalismus, jetzt erscheinend in Divus Thomas, 1932, 36—58. 475—508 .... Und vor allem das Schrifttum von Kardinal F. Ehrle.

verurteilen mußte (5. Konzil vom Lateran 1512—17). Die Linie führt dann weiter über die englische Philosophie und Naturwissenschaft des Deismus, Empirismus und Idealismus, die selbst das Kausalitätsgesetz in seinem zwingenden Charakter leugnete; über die französische Aufklärung mit ihrer Glaubensfeindlichkeit und Vernunftvergötterung, bis zu Kant, der mit echt deutscher Gründlichkeit jeden Verstandesweg zu Gott verbaut — wie er meint, um dem Glauben Raum zu schaffen, in Wahrheit: um dem religiösen Glauben jeden Zusammenhang mit der übrigen Geisteswelt zu nehmen und ihn in den leeren Raum hineinzuversetzen.

Mittlerweile hatte die Laisierungstendenz auch alle übrigen Gebiete erfaßt. Zuerst das Staatsleben. Der Kampf Philipps des Schönen mit Bonifaz VIII. war nicht nur die Loslösung des mündig gewordenen Staates von allzu mütterlicher Bevormundung durch die früher einmal viel weisere Kirche, sondern der Auftakt zu jenem staatlichen Imperialismus, der heute seinen stärksten Ausdruck findet in der fascistischen und kommunistischen Tendenz zum Totalstaat. Die Staatsomnipotenz, vor der es keinen Widerspruch noch Widerstand gibt, der alle Mittel erlaubt sind (Macchiavellis Principe!), wirft alle Fesseln sittlicher und religiöser Art ab, ja versucht die Religion zu einem Mittel des Staates zu degradieren. Das in den späteren Reformationskonflikten oft gehörte Wort: Cujus regio, illius et religio ist der getreue Ausdruck der total veränderten Wertordnung. — Dann folgte das gesamte bürgerliche und wirtschaftliche Leben, das sich profanierte im stolzen Bewußtsein, stark geworden zu sein und sicher in sich zu ruhen. Man richtete sich behaglich ein in der Endlichkeit, zunächst noch mit einiger Frömmigkeit und Wohltätigkeit verbrämt, dann aber immer erdhafter und diesseitsfroher. Ich will mich nicht festlegen auf die in der Nationalökonomie mehr und mehr allgemein gewordenen These, daß der Calvinismus diese stark betonte Wirtschaftlichkeit und Bürgerlichkeit besonders gefördert habe, aber erwähnt soll sie sein. — An der Kunst kann man die immer stärkere Einbürgerung auf dieser Welt sehr deutlich verfolgen: die bis 1400 noch fast ausschließlich religiöse Kunst wendet sich nun immer mehr profanen Gegenständen zu, der Natur, dem Stilleben, der Geschichte; schon zeigen sich Konflikte zwischen künstlerischen und religiös-moralischen Ansprüchen (erste Nacktdarstellungen, namentlich auch des weiblichen Körpers).

Weit entfernt, behaupten zu wollen, daß die Reformation diesen Profanierungsprozeß eingeleitet hätte, muß ich aber feststellen, daß sie ihm verschiedene wirksame Antriebe gegeben hat. Der Pessimismus

ihrer Erbsündenlehre hat die Welt in eine solche Entfernung von Gott gerückt, daß eine Durchdringung und Verklärung durch religiös-sittliche Werte ganz aussichtslos erscheinen muß. Hier mag auch der Anknüpfungspunkt für jene angebliche Entdeckung der irdischen Werte und Kultur liegen, die von protestantischer Seite oft als ein Hauptverdienst Luthers gerühmt und dem Calvinismus in der eben angedeuteten Weise zugute gehalten wird[3]. Die von Fr. Heiler an der Reformation getadelte Einseitigkeit, Antithetik und ihr Doktrinarismus[4] mögen einen Ausgleich, d. h. eine Zusammenordnung von Gott und Welt, Kirche und Kultur, Gnade und Natur ungemein schwerer gehemmt haben als in der früheren Zeit. Aber der schlimmste Beitrag zu der begonnenen religiösen Krise war die von Fr. Heiler und seinem Kritiker Karl Adam[5] gemeinsam an der Reformation getadelte Schwächung des Inkarnationsglaubens. Bei Luther mag er zwar zunächst nicht unmittelbar bedroht gewesen sein, sondern mehr indirekt, indem die Kirche, der fortlebende Christus, aufgelöst wurde. Aber bei Calvin rückt der inkarnierte Gottessohn ferner, um im Sozinianismus total verflüchtigt zu werden. Luthers Rechtfertigungslehre, die keine innere Heiligung des Menschen mehr möglich sein läßt (trotz einiger gelegentlicher Gegenäußerungen), läßt das tiefere Verständnis der ungeheueren Tragweite dieses christlichen Grunddogmas vermissen. Was wäre eine Menschwerdung, die die angenommene Menschheit nicht von der Wurzel aus zu heilen und zu heiligen vermöchte? Wenn das Hereinströmen göttlichen Lebens durch Christus preisgegeben ist, dann verlieren auch die Sakramente allen Sinn, auch die beiden noch stehengebliebenen (Taufe und Abendmahl); dann muß auch jede wirkliche Mystik fallen, das religiöse Leben verarmen.

Diese peinliche Stellung dem Inkarnationsdogma gegenüber erreichte dann ihren Höhepunkt in der rationalistischen Leben-Jesu-Forschung, die schon im absterbenden 18. Jahrhundert einsetzte, um die „Weisheit" der Philosophie auf die hl. Schrift zu übertragen, aber erst im 19. Jahrhundert ihre zweifelhaften Triumphe feierte, als die Geschichtswissenschaft ihren Rang an der Seite der übrigen Disziplinen erkämpfte. Unerbittlich geht Fr. Heiler mit dieser Leben-Jesu-Forschung ins Gericht, die immer ein getreues Spiegelbild der jeweils herrschenden Philosophie war und Christus dem Herrn immer soviel zugestand, als der jeweilige Stand der Wissenschaft glaubte rationell erklären zu können. „Jener

[3] In der sog. Theologie der Krise leuchtet ja wieder die radikale Trennung von Gott und Welt beängstigend auf.
[4] Im Ringen S. 539—44.
[5] Christus und der Geist des Abendlandes S. 37 f.

Jesus, den der Liberalismus neu entdeckt zu haben glaubte, war nicht der Jesus der Geschichte, sondern der Reflex des modernen Geistes, eine Projektion des kulturprotestantischen Christentums in den Jesus des NT. „Sie versuchten die Rolle Christi selbst zu spielen und Christus das zuzuschreiben, was sie selbst unter ähnlichen Umständen tun würden", — so schrieb Pius X. . . . , der sich darin tiefer blickend zeigte als die meisten seiner Zeitgenossen. Diese Verwechslung von Geschichte und eigener Religion und Weltanschauung ist der tiefste Grund für den Zusammenbruch der modernen Jesustheologie[6]." Und Karl Adam, der neben diesem Fehler ihre grundsätzlich ungläubige, d. h. alles Übernatürliche ablehnende Haltung tadelt, schreibt die bitteren Sätze nieder: „Es ist der traurige Ruhm jener Theologie, die sich mit Stolz als Erbin Luthers und Calvins betrachtet, daß sie diese radikale Destruktionsarbeit am Bild Christi seit Jahrzehnten betrieben hat, daß ein Wesentliches ihrer Aufgabe darin bestand, Christus zu töten und seinen Leichnam zu begraben. Das ist der äußerste Punkt, den der Geist des Abendlandes in seiner Emanzipationsbewegung, in seiner Loslösung von Christus erreicht hat, jener Punkt, wo sich dieser Geist gegen Christus selbst mobilisiert, wo er sich gegen Golgotha in Bewegung setzt, auf daß Christus von neuem sterbe[7]."

Verbinden wir jetzt den philosophischen Prozeß bis Kant, über den das 19. Jahrhundert nicht wesentlich hinauskam, mit der modernen Leben-Jesu-Forschung, — und wir haben den Modernismus, dessen Werden wir begreiflich machen wollten. Darüber dürfen wir die Augustinusworte schreiben: Grandes passus, sed extra viam.

III. Gibt es einen Ausweg aus der Krise?

Wie diese bange Frage zu beantworten sei, kann für einen Gläubigen nicht zweifelhaft sein. Wir wollen aber nicht mit einem einfachen Ja uns begnügen, sondern nach den Fäden dieser Entwicklung suchen, die sich in der gegenwärtigen Situation schon anspinnen.

a) Zunächst zeigen sich im praktischen Leben des Katholizismus deutliche Spuren größerer Lebendigkeit. Derselbe Pius X., der mit gewaltigen Streichen den Modernismus überwand, hat als der begnadete Weltpastor das immer Leben spendende Mysterium der hl. Eucharistie wieder mitten in die Kirche gestellt; man redet vom eucharistischen Frühling[8], der durch die Kirche geht. Da ist nicht nur zu beachten die rein

[6] Im Ringen um die Kirche S. 53.
[7] Christus und der Geist des Abendlandes S. 38/39.
[8] H. Hermelink, Katholizismus und Protestantismus, S. 8.

zahlenmäßig gewaltige Häufigkeit der Verbindung zwischen Christus dem Himmelsbrot und seinem gläubigen Volk, sondern auch das reiche Innenleben, das sie geweckt hat. Sie drückt sich aus in einem sichtbar wachsenden Idealismus in der Kirche auf allen Gebieten. Hier ist die Quelle der sich mehrenden Priester- und Ordensberufe, der wachsenden Missionskraft, des neuen Schwunges in der Jugend, wie allgemein auffällt. Ich stehe nicht an, das Absterben einer liberalistisch versetzten Mittelschicht in unserem Volk, namentlich in gebildeten Kreisen, und das Vorwärtsdringen eines Strebens in die Tiefe und Ganzheit katholischen Denkens und Lebens auf diese Quelle zurückzuführen. Es ist wirklich ein Frühling geworden, und der Frühling unseres Volkes, die Jugend, spürt ihn in allererster Linie. Diese Jugend (natürlich nicht alle, aber eine beachtlich breite Elite) will und duldet keine Halbheit mehr und setzt sich mit einem Radikalismus, der nicht immer die rechten Formen findet in sprachlichem und Haltungsausdruck, für Christus und seine Kirche ein.

Der von Hermelink erwähnte monastische Frühling[9] hängt damit aufs allerengste zusammen und möge doch ja nicht in die Linie einer aufdringlichen Propaganda geschoben werden. Er ist einfach Lebensäußerung ohne Absicht: diese Kräfte sind da und drängen nach Gestaltung.

Die liturgische Bewegung[10], die nicht in all ihren Äußerungen einheitlich und schon völlig geklärt ist, bildet doch unzweifelhaft einen Ausdruck des Strebens nach Echtheit, Tiefe und Einfachheit, des Sehnens nach den Urquellen unseres christlichen Lebens und Seins.

Und dann die oft falsch verstandene katholische Aktion! Sie ist nicht ein verspäteter Klerikalismus, keine Rückkehr ins „finstere Mittelalter, sondern eine Rückeroberung der Öffentlichkeit für Christus und seine Hochziele. Der Entgötterung der Welt und Kultur wird hier das Ideal einer Wiedervergöttlichung der gesamten Weltordnung entgegengesetzt, und gerade das Ergehen des Rufes an die Laien sollte vor falschen Auffassungen bewahren. Keine Klerikalisierung der Kultur, keine Laisierung der Kirche, sondern eine gottgewollte und gottgeweihte Betätigung des Apostolats und des allgemeinen Priestertums, das auch in der katholischen Kirche nie vergessen worden ist.

b) Aufrichtig freut sich die katholische Kirche, daß sich in den letzten Jahren und Jahrzehnten so mancher Frühlingsbote auch außerhalb ihrer Kirchenwände gezeigt hat: in der philosophischen Welt

[9] Ebenda S. 3.
[10] S. 9—15.

die berühmte Wende zum Objekt, die wieder eine Annäherung an die von ihr immer verteidigte Metaphysik, insbesondere in ihrem Herzstück, der Gotteserkenntnis, bringt. Auch in Naturwissenschaft und Biologie spricht man von einer bedeutungsvollen glaubensfreundlichen Wende. Und in der außerkatholischen theologischen Welt so manche Wendung zurück zum traditionellen Erbgut. Der lange Zeit fast alleinherrschende Liberalismus scheint stark im Rückgang zu sein. Es regen sich mächtige religiöse Impulse — etwa in der Theologie des strengen Kalvinismus und dann auch in der noch nicht sehr zahlenstarken, aber doch beachtlichen hochkirchlichen Bewegung. Mit tiefer Anteilnahme verfolge ich diese Bewegung seit Jahren. Wie freut man sich, dort wieder einmal Töne zu hören, die man so lange in der evangelischen Theologie vermißte: ein unumwundenes Bekenntnis zur wahren Gottheit Christi, zur Kirche als fortlebenden Christus, zu den heiligen Sakramenten als Gnadenkonduktoren, zu der heiligen Eucharistie als Sakrament und Opfer, als wahren Leib des Herrn. Da merkt man wieder echten wurzelstarken Glauben im Gegensatz zur intellektuellen Hybris der Vergangenheit. Und die Hoffnung auf ein allgemeines Sichwiederfinden der seit so lange zerspaltenen Christenheit will sich wieder regen — und regt sich mächtig in und außerhalb des Katholizismus. Es ist wirklich rührend, wie Fr. Heiler sich um die Einigung der Christenheit bemüht; der Erfolg ist zwar noch in weiter Ferne, und gerade seine neueste Schrift bestätigt dies Urteil aufs neue. Trotz allem guten Willen bleiben noch Berge von Mißverständnissen abzutragen. Aber weshalb sollte ich als Katholik mir nicht die Worte zu eigen machen, die er, der evangelische Theologieprofessor, den katholischen Patres unionis entlehnt: „Möge jede christliche Seele — die demütigste ist hier die mächtigste — sich bemühen, ein Einheitsfaktor im mystischen Leibe Christi zu sein. Durch die vereinte Anstrengung aller dieser einheitschaffenden Energien wird schließlich zu der Stunde, die von Gott gewollt ist, jenes vollendete Unum entstehen, das unser höchster Wunsch ist und unsere größte Hoffnung."[11] Das wäre denn auch das selige Ende der religiösen Krise der Gegenwart.

Nachwort: Im März 1933 wird jedermann noch einen kurzen Hinweis auf die in ihren ersten Stürmen gerade erlebte „nationale Revolution" und ihre religiöse Bedeutung erwarten. Zu einer tieferen Würdigung ist die Zeit noch nicht gekommen.

Wie jede solche Bewegung (der vergleichende Rückblick auf 1918 ist sehr aufschlußreich) enthält auch die Revolution des März 1933 reiche positive neben allerlei negativen Kräften. Sie stellt sich ja ganz im Gegensatz zu 1918 betont freundlich zu Kirche und Christentum, obwohl man nach der bisher der „Bewegung"

[11] Im Ringen S. 372.

entwachsenen Literatur allerlei Befürchtungen hinsichtlich der kirchlichen Freiheit, vor allem auf den Grenzgebieten, haben muß; jener Freiheit, die das alte Reich der Kirche weithin vorenthielt, während die Revolution von 1918 ihr sie zurückgab. Die Förderung vor allem der christlichen Sitte durch die neuen Mächte wird sich wohltuend auswirken; die Minderwertung des Intellekts kann Rückschläge bringen, namentlich im Sinne einer Unterschätzung des Dogmas. Die seit 1918 beobachtete Höherwertung des Naturrechts muß gesichert und gegen eine Rückkehr des Rechtspositivismus geschützt werden. Haben wir bisher zu kämpfen gehabt gegen eine auf Verwechslung beruhende Neigung zur Schwäche unter Berufung auf die christliche Liebe, so werden wir jetzt, bei der Betonung des heldischen Ideals, einer Rückkehr nietzscheanischer Geringachtung des christlichen Liebesideals zu wehren haben.

Kurzum: Es gilt, das für die religiöse und sittliche Erneuerung Wertvolle — und es ist nicht wenig — aus der neuen Bewegung zu erheben und zu verwerten, aber vor den Gefahren nicht blind die Augen zu verschließen. Der Sturzbäche wilde Bergesgewalt reißt nicht nur allerlei mit in zerstörerischer Wucht, sondern mäßigt sich im Tal, treibt Mühlen und trägt der Schiffe segenvolle Last.

STEHT DER GEISTLICHE IM ÖFFENTLICHEN LEBEN?

Von Dr. H. Lenz, Rechtsanwalt beim Oberlandesgericht, Köln.

Die vierte Verordnung des Reichspräsidenten vom 8. Dezember 1931 (RGBl. 31, 699 ff.) befaßt sich im 8. Teil mit dem Schutze des inneren Friedens und daselbst in Kapitel 3 mit der Verstärkung des Ehrenschutzes.

Nach § 186 StGB. werden üble Nachrede mit Geldstrafe oder mit Gefängnis bis zu einem Jahr bestraft. Steht nun im Falle der üblen Nachrede (so bestimmt die Verordnung vom 8. 12. 1931) „der Verletzte im öffentlichen Leben und ist die ehrenrührige Tatsache öffentlich behauptet oder verbreitet worden und geeignet, den Verletzten des Vertrauens unwürdig erscheinen zu lassen, dessen er für sein öffentliches Wirken bedarf, so ist die Strafe Gefängnis nicht unter drei Monaten, falls der Täter sich nicht erweislich in entschuldbarem gutem Glauben an die Wahrheit der Äußerung befunden hat.“ Die Strafe ist bei der Verleumdung aus § 187 StGB. im gleichen Falle Gefängnis nicht unter sechs Monaten. Das Gericht kann außerdem auf eine an die Staatskasse zu entrichtende Buße bis zu 100 000.— Reichsmark erkennen.

Gilt dieser vrstärkte Ehrenschutz auch für den Geistlichen? Gehört er zu den Personen, die „im öffentlichen Leben stehen“?

Wer als im öffentlichen Leben stehend anzusehen ist, wird in der Verordnung selbst nicht näher bestimmt. Die Abgrenzung wird also Sache der Rechtssprechung sein. Sie ist sicherlich nicht einfach. Daß Minister und Parlamentarier im öffentlichen Leben stehen, dürfte ja

unbedenklich anzunehmen sein. In JW. 31 S. 3646 weist Schäfer darauf hin, daß man den Kreis nicht auf Minister, Parlamentarier und Beamte der öffentlich-rechtlichen Körperschaften beschränken dürfe, sondern darüber hinaus auch Privatpersonen dazu zählen könne. Schäfer scheint also zunächst davon auszugehen, daß alle Beamten, auch die Beamten der öffentlich-rechtlichen Körperschaften, zu den im öffentlichen Leben stehenden Personen zu zählen seien. Dies dürfte nicht sein. Die Fassung hat offenbar mit dem Begriff des öffentlichen Beamten nichts zu tun. Es gibt eine Reihe von Beamten, die in der Öffentlichkeit garnicht in Erscheinung treten. Wer in der verschwiegenen Kanzleistube Dienste tut, ohne nach außen hin tätig zu werden, kann auch dann nicht, wenn seine Beamteneigenschaft unbedenklich zu bejahen ist, als im öffentlichen Leben stehend bezeichnet werden. So auch zustimmend Lafrenz in Deutscher Richterzeitung 1933, Heft 2, Seite 42.

Elster führt in der „vierten Notverordnung" folgendes aus:

„Der Verletzte muß im ‚öffentlichen Leben' stehen. Unter diese Begriffsbestimmung fällt jede Person, die kraft ihrer sozialen Stellung zu öffentlichem Wirken berufen oder kraft ihres tatsächlichen Einflusses zu öffentlichem Wirken in der Lage und aus dem einen oder andern Grunde geeignet ist, zum Gegenstand öffentlichen Meinungsaustausches zu werden.

a) Es genügt nicht, daß der Verletzte (durch seine wissenschaftlichen oder sportlichen Leistungen, seinen Lebenswandel usw.) öffentliches Interesse erweckt und deshalb geeignet ist, Gegenstand der Erörterung in der Öffentlichkeit zu werden.

b) Öffentliches Wirken ist nicht notwendig politisches. Nicht nur Minister, Abgeordnete, Verwaltungsbeamte, auch Richter, Wirtschaftsführer, kirchliche Würdenträger, Hochschullehrer, Zeitungsredakteure stehen ‚im öffentlichen Leben'."

Eltster scheint also alle kirchlichen Würdenträger unter den verstärkten Ehrenschutz zu stellen.

In Fällen, wo das Gesetz eine Begriffsbestimmung vermeidet, ist es allenthalben schwer, eine für alle Fälle gültige Abgrenzung zu finden. Dies ist doppelt schwierig bei einem schon bis dahin in Rechtslehre und Rechtssprechung umstrittenen Begriffe wie dem der Öffentlichkeit. Im geltenden Rechte kehrt das Wort „öffentlich" häufig wieder. Man spricht z. B. von öffentlichem Amte, und versteht darunter die Stellung, vermöge deren jemand als Organ der Staatsgewalt für die Durchführung

staatlicher Zwecke tätig wird. Der Geistliche ist in diesem Sinne nicht öffentlicher Beamter. Wenn von öffentlichem Interesse die Rede ist, so meint man in erster Linie das Staatswohl oder das Interesse der Gesamtheit der Privatpersonen, des Publikums. Auf dem Gebiete der Sittlichkeit spielt die „öffentlich" vorgenommene Handlung eine große Rolle. Die Rechtsprechung bejaht diese Voraussetzung, wenn die Handlung von unbestimmt welchen und wievielen Personen wahrgenommen werden kann. Ausdrücke wie „öffentliche Plätze", „öffentliche Zwecke" und ähnliche finden wir immer wieder in Gesetzen, ohne daß die Verwendung des Wortes „öffentlich" nun immer die gleiche Bedeutung hätte. Bei weiterer Auslegung könnte man fast sagen, daß ein jeder gewissermaßen im öffentlichen Leben steht. Das kann hier natürlich nicht der Sinn der Verordnung sein. Es wird nach meiner Ansicht immer auf den Einzelfall abzustellen sein; dabei wird von maßgeblicher Bedeutung die im Gesetz selbst enthaltene Motivierung sein müssen: „Um der zunehmenden Vergiftung des öffentlichen Lebens durch Verunglimpfung anderer, und der wachsenden Verhetzung im politischen Kampfe entgegenzuwirken, wird folgendes bestimmt: . . . "

Im wesentlichen ist also zunächst eine Bereinigung der politischen Kampfesweise beabsichtigt, sodaß dem besonderen Schutz die im politischen Kampfe hervortretenden Personen wohl immer zu unterstellen sind. Soweit der Geistliche also politisch tätig ist und hervortritt, wird niemals ein Bedenken bestehen, ihm den verstärkten Schutz zuzubilligen.

Darüber hinaus scheint es mir vom Gesetzgeber nicht beabsichtigt, einen Trennungsstrich zwischen rein staatlicher und nicht staatlicher Tätigkeit zu ziehen. Deshalb ist auch mit dem Beamtenbegriff für die Abgrenzung nichts anzufangen. Die Verordnung will den schützen, der in seinem Wirken eines besondern Vertrauens bedarf, dessen Stellung für eine Mehrzahl von Personen von Bedeutung ist, der im Leben kraft seiner Tätigkeit Gegenstand eines Meinungsstreites werden kann, und bei dem staatliche Interessen einen anständigen, von Verunglimpfungen freien Meinungsaustausch gebieten.

Ich bin der Meinung, daß grundsätzlich jeder Geistliche geschützt ist. Soweit er z. B. als Leiter einer Pfarrgemeinde tätig ist, kann an seinem öffentlichen Wirken und an seiner schutzbedürftigen Stellung kaum gezweifelt werden. Aber auch, soweit er nur rein kirchliche Dienste tut, steht er im öffentlichen Leben; denn er ist tätig in dem für die Öffentlichkeit zugänglichen Gotteshaus. Sein Amt bringt es in jedem Falle mit sich, daß er zum mindesten in seinem Religionskreise besonderes Vertrauen genießt und nötig hat, daß seine Meinung bei den

eigenen Religionsangehörigen als besonders wertvoll erscheint. Gerade diese seine Vertrauensstellung bedarf des von dem Gesetzgber beabsichtigten besonderen Ehrenschutzes; denn unsachliche Angriffe auf seine Person treffen ganze Kreise gleicher Religionsangehöriger. Verunglimpfungen der Geistlichen stellen sich vielfach als solche der Religionsgesellschaften dar. Die bevorzugte Stellung, die der Staat mit Recht den Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts angedeihen läßt, und die Vertrauensstellung des Geistlichen selbst in dieser Religionsgesellschaft führen dazu, ihn unter den durch öffentliche Interessen gebotenen verstärkten Ehrenschutz zu stellen.

MITTEILUNGEN

DIE KATHOLISCHE MISSION IN DER SÜDSEE.

Von P. J. Paas, Linz (Rhein).

1. Das Missionsland.

Mit Ozeanien betreten wir ein in mancher Beziehung ganz eigenartiges Missionsfeld. Diese Eigenart ist eine notwendige Folge der geographischen und politischen Lage des Gebietes. Ozeanien besteht aus etwa 1500 kleineren und größeren Inseln; gewöhnlich unterscheidet man drei Gruppen oder Zonen: Polynesien im Osten, Mikronesien im Nordwesten und Melanesien im Südwesten. (Die Missionen auf den ostindischen Inseln, den Philippinen, Neuseeland und in Australien sollen in einem eigenen Aufsatz behandelt werden.)

An Größe überragt die Insel Neuguinea die übrigen Eilande der Südsee. Mit einer Länge von 2 398 km und einer durchschnittlichen Breite von 660 km gilt sie als die größte Insel der Erde. Sie ist das Land der Paradiesvögel, der Reiher und Seeadler und fremdartiger Menschenstämme. Im Innern ist sie noch wenig durchforscht, während die übrigen Inseln alle ziemlich bekannt und auch von der Zivilisation beherrscht sind.

Der Erdformation nach zerfallen die Inseln in zwei Gruppen: die einen, vorzüglich im Westen gelegen, sind vulkanischen Ursprungs, die andern, zumeist die östlicher gelegenen, stellen Korallenriffe von ganz geringem Umfang dar. Erstere sind sehr fruchtbar, tragen das ganze Jahr hindurch üppigen Pflanzenwuchs und sind besonders reich an Kokospalmen, von deren Ertrag die Bewohner leben. Letztere haben nur ganz spärlichen Pflanzenwuchs, und die wenig zahlreichen Bewohner können auf ihnen nur ganz dürftig ihr Leben fristen.

Handelspolitisch sind besonders zwei Inselgruppen von höchster Bedeutung: im Nordosten die Hawai-Gruppe und im Süden die Fidji-Inseln. Beide sind wichtige Stützpunkte des Handels zwischen Australien einerseits und Amerika, Asien und Europa anderseits.

Politisch teilen sich heute mehrere Nationen in das Gebiet. Den Löwenanteil hat England, das in der Südsee fast eine Million Untertanen zählt. Davon sind noch 800 000 Heiden. Die Besitzungen Amerikas haben insgesamt fast eine halbe Million Bewohner. Die meisten wohnen auf den Hawai-Inseln, wo von 365 000 Einwohnern etwa die Hälfte noch Heiden sind. Dagegen ist das amerikanische Guam mit seinen 16 000 Bewohnern fast ganz katholisch. Etwa 130 000 Südsee-Insulaner unterstehen Frankreich; sie sind bis auf etwa 25 000 christlich, zur Hälfte katholisch, zur Hälfte protestantisch. Japan hat in der Südsee seine Hand auf die ehemals deutschen Besitzungen, die Carolinen-, Marianen- und Marshall-Inseln, gelegt und zählt dort etwa 60 000 Untertanen, von denen noch mehr als 30 000 Heiden sind. Die Samoa-Inseln sind neuseeländisches Mandat und mit ihren 40 000 Protestanten und 9 000 Katholiken fast ganz bekehrt. Die Neuen Hebriden mit ihren 70 000 Bewohnern, zumeist (etwa 55 000) noch Heiden, unterstehen dem gemeinsamen englisch-französischen Protektorat. Das westliche Neuguinea endlich gehört mit seinen 605 000 Bewohnern zu Holland; 130 000 sind Protestanten, kaum 25 000 katholisch.

2. Die missionarische Besetzung des Landes.

Die Südsee trat erst spät in den Gesichtskreis der christlichen Missionsarbeit. Zwar hatte man schon im 16. und 17. Jahrhundert einzelne Missionsversuche, besonders auf den Carolinen und Marianen und auf der Insel Guam unternommen. Aber zu systematischen Missionsgründungen kam es doch erst vor etwa einem Jahrhundert. Die Protestanten waren inzwischen den Katholiken zuvorgekommen und hatten vielfach die besten Stellen besetzt.

Am 7. Juli 1827 landeten 7 Pikpusianer (Missionare von den heiligsten Herzen Jesu und Mariä), drei Priester und vier Brüder, auf den Sandwich-Inseln im Nordosten. Von dort aus dehnten sie ihre Tätigkeit nach und nach auf die Gambier-Inseln, auf Tahiti, die Marquesas-, Oster- und Ketten-Inseln aus.

Ihnen folgte im Jahre 1836 die Genossenschaft der Maristen. Auf Anordnung der Propaganda ließen sie sich westlich von den Pikpusvätern im Vikariat Westozeanien nieder, das ein Gebiet von 60 Millionen Quadratkilometer umfaßte. Die Inseln Samoa, Tonga, die Fidji-Inseln, die Hebriden und Neu-Caledonien sollten ihr Hauptarbeitsfeld bilden. Im Jahre 1853 zwang sie das mörderische Klima und der starke Verlust an Menschenleben, Melanesien und Mikronesien wieder zu verlassen. Fast 30 Jahre lang blieb nun das Missionsfeld unbebaut. Erst im Jahre 1882 übernahm die Genossenschaft der Missionare vom heiligsten Herzen Jesu das ungeheure Gebiet. Sie überließen im Jahre 1896 einen Teil des Missionsfeldes in Neu-Guinea den Steyler Missionaren. Im Jahre 1904 übernahmen die deutschen Kapuziner von spanischen Ordensleuten die Mission auf den Carolinen und Marianen, mußten aber im Kriege wieder weichen, und spanische Jesuiten traten an ihre Stelle. Auf der Insel Guam sind spanische Kapuziner. So haben auch heute noch die drei Gesellschaften der Pikpusväter, Maristen und Herz-Jesu-Missionare fast das ganze Missionsfeld inne. Die Pikpusväter verwalten im Osten die drei Vikariate Hawai, Tahiti und Marquesas-Inseln und die Präfektur Cook. Die Maristen leiten

in Zentral-Ozeanien die Vikariate Südsalomonen, Neu-Hebriden, Neu-Caledonien, Fidji-Inseln, Zentral-Ozeanien und Schiffer-Inseln und die Präfektur Nordsalomonen. Die Vikariate im Westen: Holländisch Neu-Guinea, Papuasia, Rabaul und Gilbert-Inseln sind das Arbeitsfeld der Missionare vom hhl. Herzen. In den beiden Vikariaten Ost- und Zentral-Neuguinea arbeiten die Steyler Missionare.

3. Besondere Schwierigkeiten.

Die Missionare fanden in der Südsee eines der schwierigsten Missionsfelder der Erde.

Schon die weiten Reisen zu den weltfernen Eilanden verlangen von ihnen die größten Opfer. Die ersten fünf Missionare vom hhl. Herzen waren über ein Jahr unterwegs. Der Führer der Karawane erkrankte infolge der Strapazen und mußte von einem Bruder nach Hause begleitet werden, ohne das Reiseziel erreicht zu haben. Unter tausend Abenteuern und Enttäuschungen reisten die Missionare von Batavia über Singapore und Cooktown in 46 Tagen nach Sidney. Dort waren sie froh, auf einem alten Segelschiff, das jede Bequemlichkeit entbehrte, mitgenommen zu werden. Schreckliches hatten die Reisenden bei dem dauernd schlechten Wetter auszustehen. Am 29. 9. 1882 erreichten sie ihr Missionsland. Wie opferreich mögen erst früher die Reisen der ersten Missionare gewesen sein, als die Verbindungen noch viel schlechter waren!

Heute haben sich die Regierungen sehr um den Ausbau von regelmäßigen Schiffverbindungen bemüht. Aber auf den Inseln selbst und zwischen den kleineren Eilanden bestehen die alten Schwierigkeiten fort, auch dort, wo die Missionare selbst kleinere oder größere Fahrzeuge besitzen. Gezwungen, sich oft aus seelsorglichen Gründen von einer Insel zur andern zu begeben, haben sie fast täglich mit den „Gefahren zur See" zu tun, von denen der hl. Paulus spricht. Einer der letzten Berichte erzählt von einer Fahrt des eingeborenen Priesters Stefano, der im Segelboot nach der Insel Niua-Tou reisen wollte, unterwegs die Richtung verlor und acht Tage ziellos auf dem Meer umhertrieb, bis ihn endlich ein vorbeifahrender Dampfer aufnahm. Mehr als ein Missionar hat sein Grab in den aufgeregten Fluten des Meeres gefunden.

Auch auf den von hohen Gebirgszügen und wilden Schluchten durchzogenen Inseln selbst gibt es gefährliche Seelsorgsfahrten zu Pferde über halsbrecherische Bergpfade und durch ausgedehnte Sümpfe. Hier wäre das Flugzeug das geeignete Verkehrsmittel. Doch die ungeheuren Kosten (60 M. für eine kurze Reise auf Neuguinea) schrecken die Missionare von der Benutzung der schon bestehenden Fluglinien ab.

Neben den Stürmen auf hoher See richten furchtbare Naturkatastrophen auf dem Lande nicht selten schreckliche Verheerungen und großen Schaden an. Alles verheerende Zyklone haben noch in den letzten Jahren Kirchen, Schulen, Wohnungen der Mission mit fortgetragen und in den Palmgärten große Verwüstungen angerichtet. Wie heftig die Gewalt der Winde auf diesen Eilanden sein kann, zeigt ein Bericht des kürzlich zum Apostol. Vikar von Tahiti ernannten P. Nouailles: „Sechs Jahre nach meiner Ankunft in der Südsee erlebte ich wohl einen der furchtbarsten

Stürme. Alle unsere Missionsgebäude wurden buchstäblich weggefegt. Hunderte von Eingeborenen kamen dabei ums Leben. Ein Mitbruder wurde von den Wellen mit fortgespült. Er hatte seinen Christen die letzte Lossprechung gegeben und sich dann an eine Kokospalme festgebunden. Aber die Stricke rissen, und der Priester verschwand mit vielen seiner Christen in den Fluten." Noch in der Nacht vom 12/13. März 1932 wurde die Insel Niua-Fou von einem ähnlichen Sturm heimgesucht. Nur die festen Steinhäuser leisteten Widerstand; alle Eingeborenenhütten wurden mit fortgerissen, alle Kokospalmen, die einzige Erwerbsquelle der armen Leute, entwurzelt.

Anderswo richteten Vulkanausbrüche ungeheuren Schaden an. Trockenheit und Dürre vernichteten die Pflanzungen und verursachten Hungersnot und Krankheiten. Epidemien, zum Teil erst von den Weißen eingeschleppt, raffen die Eingeborenen dahin. Unter dem heißen Klima, — „wunderhübsch", nennt ein neuangekommener Glaubensbote das Land, „aber heiß zum Braten", — haben besonders die Missionare viel zu leiden. Ununterbrochene Fieberanfälle, Krankheiten und Wunden sind die Folgen, die besonders in den Anfängen der Mission, als man die Heil- und Vorbeugungsmittel noch nicht kannte, viele Missionare dahinrafften.

Ein noch größeres Hindernis für das Missionswerk bildeten stets die wilden Sitten der Bewohner dieser Eilande. Hier in Ozeanien waren Menschenfresserei und bestialische Opfergebräuche an der Tagesordnung. Die wilden Naturvölker waren tief in Unsittlichkeit und rohesten Aberglauben versunken. Unberechenbar und heimtückisch war ihr Charakter, unheimlich waren sie den Glaubensboten. Oft wurden diese mit Lanzen und Keulen bedroht, bestohlen, betrogen und ausgeraubt. Man steckte ihnen die mit soviel Mühe errichteten Häuser in Brand. Die Wilden gingen noch weiter. Zahlreiche Glaubensboten fielen unter den Keulen der Menschenfresser. Im Jahre 1837 hatten die Maristen ihre Arbeit auf den Inseln Wallis und Futuna in Angriff genommen. Schon 1841 starb einer von ihnen, der selige P. Chanel, unter den Keulenhieben der Eingeborenen. Als Bischof Epalle 1845 mit 7 Priestern und 3 Brüdern auf der Insel Isabella landete, wurden die Missionare schon nach wenigen Tagen von den Wilden überfallen, der Bischof tödlich verwundet. Im folgenden Jahre wurden drei Glaubensboten erschlagen und aufgefressen; einer erlag dem Fieber. Auch von den Mailänder Missionaren, denen die Propaganda 1852 das Gebiet übertragen hatte, fiel einer der Mordlust der Eingeborenen zum Opfer. Die Herz-Jesu-Missionare mußten noch zu Anfang dieses Jahrhunderts schweren Blutzoll zahlen. Am 13. August 1904 wurde P. Rascher mit dem ganzen Personal der Station St. Paul, 3 Brüdern und 5 Schwestern, von den wilden Bainingern grausam ermordet. Auf einem Nebenposten fiel ihnen P. Rütten zum Opfer.

Das sind nur einige Ausschnitte aus der blutigen Geschichte dieser Mission unter den Wilden. Heute sind freilich durch die Vorsorge der Regierungen überall, vielleicht mit Ausnahme einiger Gebiete in Neuguinea, die noch unerforscht sind, geordnete Zustände eingekehrt. Kannibalismus und wilde Opfergebräuche sind wohl für immer verschwunden, aber der sittliche Tiefstand der Insulaner macht den Glaubensboten noch immer viel zu schaffen.

Dazu kommt noch die geringe Dichte der Bevölkerung. Auf 1500 Inseln zerstreut wohnen nur 2362988 Menschen. Einige kirchliche Sprengel haben kaum 10000 Seelen, das Vikariat Marquesas-Inseln gar nur etwas mehr als 2000. Diese weit zerstreuten Bewohner sind dazu in viele kleine Stämme zerrissen, die sich gegenseitig befehden, ausrauben und schädigen.

Die Zerrissenheit der Inseln und Verschiedenheit der Stämme bedingt naturgemäß eine große Vielheit der Sprachen. Im Vikariat Rabaul z. B. lehren die Missionare den Katechismus unter 70 Stämmen in 31 verschiedenen Sprachen. In Neu-Irland sprechen die 22000 Bewohner 19 Sprachen. Die 15000 Bewohner der Admiralitäts-Inseln haben 30 verschiedene Dialekte. Das Sprachenproblem wird durch die Massenzuwanderung von Indern, Chinesen, Japanern usw. in den letzten Jahren noch ungeheuer erschwert. Christliche Arbeiter, die auf andern Inseln Verdienst suchen, können dort dem Unterricht und Gottesdienst nicht beiwohnen, weil sie die Sprache nicht verstehen. So vergessen sie leicht ihren Katechismus und leiden dann auch im sittlichen Leben Schiffbruch. Neuerdings sucht man dem Übelstand abzuhelfen durch Einführung des Pidgin-English, einem Dialekt aus englischen Worten nach einheimischer Grammatik aufgebaut, dessen sich die Arbeiter zur notdürftigsten Verständigung untereinander und mit ihren Arbeitgebern bedienen. Die Missionare vom hhl. Herzen Jesu erzielten damit auf den Manus-Inseln schöne Erfolge.

Die große Zersplitterung, die weiten Entfernungen und die Sprachverschiedenheit in der Südsee-Mission haben zur Folge, daß man auch von Mangel an Missionaren sprechen muß. Und doch ist die Mission wie kaum eine andere auf der Welt mit Glaubensboten besetzt. Kommen doch auf jeden Missionar nur etwa 500 Katholiken und nur 3000 Nichtkatholiken (Heiden und Protestanten). Trotzdem reicht die Zahl der Glaubensboten nicht aus, und manche notwendige Neugründung muß aus Mangel an Missionaren unterbleiben.

Noch schlimmer wirkt sich für den Fortgang der Missionsarbeit die Weltwirtschaftskrise aus, die bis zu diesen weltfernen Inseln ihre verheerenden Wellen treibt. Die Missionare in der Südsee lebten ebenso wie die Insulaner zum großen Teil vom Verkauf der Copra. Nun sind die Preise in den letzten Jahren bis unter ein Drittel der bisherigen Höhe gesunken. Viele Kolonisten und große Handelshäuser sind wirtschaftlich zugrunde gegangen. Auch die Mission spürte den starken Rückschlag, die protestantische viel mehr als die katholische. Erstere hat vielfach die Gehälter der Prediger bis zu 25%, die der Lehrer bis 30% kürzen und viele Missionare in die Heimat zurückrufen müssen. Die Anglikaner mußten zudem die Zahl ihrer Schüler herabsetzen und selbst Schulen vollständig schließen. Eine Gehaltsfrage gibt es für die katholischen Glaubensboten nicht. So konnten die Missionen bis jetzt alle aufrecht erhalten, die Schulen weitergeführt werden. Wenn aber die Krise weiter anhält, wird sie auch das katholische Missionswerk je länger je mehr hemmen. Von der Größe der Krise zeugt ein eigenartiges Bittgesuch, das die Bewohner der Insel Tonga einreichten: Man möge ihnen gestatten, zu ihrer alten einfachen Kleidung, einem breiten

Lendengürtel, zurückzukehren, da es ihnen nicht mehr möglich sei, sich vom Hals bis zu den Knien zu bekleiden, wie es das Gesetz der Wesleyaner vorschrieb.

In den letzten Jahrzehnten sprach man auch viel von einem beunruhigenden Rückgang der Bevölkerungsziffer. Tatsächlich schien es, als ob die Begegnung mit den Weißen die ozeanische Rasse zum Aussterben verurteilt habe. Die ungewohnte und in dem heißen Klima ungesunde Kleidung, die Zwangsarbeit auf den großen Farmen, Krankheiten, die man früher nicht kannte und die jetzt durch die Arbeiter in die entlegensten Dörfchen geschleppt werden, macht man als Ursachen geltend. Neueste Statistiken stellen indes wieder ein langsames Ansteigen der Bevölkerung fest. Für die katholischen Bezirke ist sicher keine Klage am Platze. Von den 19 kirchlichen Sprengeln verzeichnet nur einer, die Neuen Hebriden, mehr Sterbefälle als Geburten. Die ganz katholischen Eilande Wallis und Futuna und die Fichteninsel zeigen am deutlichsten ein Wiederanwachsen der Geburtenziffer.

Soll man endlich noch von den Hemmnissen sprechen, die die Arbeit der vielen protestantischen Sekten dem katholischen Missionswerk in den Weg legt? Die Protestanten hatten zuerst das Gebiet in Angriff genommen. Sie suchten von Anfang an die Katholiken möglichst fernzuhalten. Auf ihr Anstiften wurden schon die ersten von der Propaganda ausgesandten Missionare im Jahre 1831 auf ein Schiff gebracht und an der Küste Kaliforniens abgesetzt. 1836 erwirkten die methodistischen Prediger auf Tahiti die Verbannung der katholischen Glaubensboten. Vielfach konnte erst durch Eingreifen der französischen Regierung religiöse Gleichberechtigung erlangt werden. Nicht selten war diese teuer erkauft, da die Zwangsmaßnahmen der Franzosen auf die Dauer der Mission mehr schadeten als nützten.

Später versuchten die Protestanten immer wieder, die katholischen Missionare von bestimmten, gewöhnlich den besten Gebieten auszuschließen. So war es ihnen auf Neu-Pommern gelungen, von der deutschen Regierung die Aufteilung des Gebietes in Distrikte zu erwirken, wodurch ein großer Teil der Bevölkerung einfach von der Missionierung durch katholische Glaubensboten ausgeschlossen blieb. In Holländisch-Neuguinea bestand eine solche Bestimmung bis in die letzte Zeit. Auch sonst hat der Druck der protestantischen Propaganda keineswegs nachgelassen. Neuestens berichtet man von Versuchen der Mormonen auf Tahiti. Wo einmal dieses Gift die Seelen erfaßt habe, verlören die Eingeborenen alle Zugänglichkeit und nähmen einen dummen Stolz an und seien für die katholische Mission verloren. Die katholischen Glaubensboten suchen dem Eifer der amerikanischen Bibel-Verteiler dadurch zu begegnen, daß sie die Hl. Schrift in der Sprache der Eingeborenen herausgegeben und nach amerikanischem Muster Bibelstunden halten, die gut besucht werden.

Auch der Buddhismus beginnt sich mancherorts zu regen, gestärkt durch den Weltkongreß buddhistischer Jugend, der im Juli 1930 in Honolulu stattfand.

Endlich wären noch, wie fast überall in den Missionsländern, nationalistische Unabhängigkeitsbestrebungen zu erwähnen. Auf dem

früher deutschen Samoa, wo man mit der Neuseeländischen Regierung unzufrieden ist, haben sie das Missionswerk in letzter Zeit schwer gehemmt.

4. Missionarisches Heldentum.

Über all die erwähnten Schwierigkeiten trägt der Heldenmut der katholischen Missionare in Ozeanien mehr und mehr den Sieg davon.

Der vielen Blutopfer, die hier gebracht wurden, der vielen Glaubensboten, die ihr Leben in den Fluten des Meeres oder im Kampfe mit dem ungesunden Klima und den Strapazen des Missionslebens opferten, wurde schon gedacht. Die ozeanische Kirche ist kaum hundert Jahre alt. Kanonisierte Heilige hat sie noch nicht. Aber bereits 1889 wurde P. Chanel, der erste Blutzeuge der Südsee, selig gesprochen. Zwei weitere Seligsprechungen sind im Gange, die des Aussätzigenapostels P. Damian und die des P. Marmoiton, der 1847 in Neu-Caledonien getötet wurde.

Die Missionsgeschichte der Südsee ist reich an bewunderungswürdigen Beispielen heldenmütiger Nächstenliebe. Weltbekannt ist das Opferleben des P. Damian Deveuster, der 1864 nach Ozeanien kam, sich neun Jahre später bei den Aussätzigen auf Molokai einschloß und 1889 selbst am Aussatze starb. Andere traten in seine Fußstapfen. Der Amerikaner P. Dutton und viele Franziskaner-Missionsschwestern, P. Nicolai und die Maristenschwestern im Aussätzigenheim auf Makogai sind die bekanntesten. Mit Vorliebe überträgt die Regierung selbst dort, wo die Wesleyaner die Vorherrschaft haben, katholischen Schwestern die Sorge für die Aussätzigen. Auf den Fidji-Inseln betreuen 13 europäische und 10 einheimische Schwestern ein großes Aussätzigenlager. Sie reiten von Hütte zu Hütte, verbinden die Wunden, verteilen das heilkräftige Chaulmoogra-Öl, helfen bei Operationen und nehmen selbst im Notfalle solche vor. Die Regierung fordert immer neue katholische Schwestern an. Durch die Behandlung mit dem heilenden Öl hat kürzlich der aussätzige P. Choblet seine Gesundheit wiedererlangt.

Von jahrzehntelangem heldenmütigen Ausharren und Arbeiten auf den weltfernen Inseln, wo der Missionar oft monatelang keinen Mitbruder sieht und nur zweimal im Jahre Post erhält, können die Berichte immer wieder melden. Im Jahre 1932 feierte die Maristenschwester Mutter Maria von Jesus das goldene Jubiläum ihrer Ankunft in der Südsee. Sie ist die einzige Überlebende von der ersten Schwesternkarawane, die im Jahre 1932 in das damals noch wilde und von Menschenfressern bewohnte Land kam. Sie ist die Gründerin und erste Leiterin des Noviziates eingeborener Schwestern, deren sie schon einige hundert herangebildet hat. Auf Samoa konnte sogar eine eingeborene Schwester ihr goldenes Profeßjubiläum begehen. Im Jahre 1877 verließ diese Schwester ihre damals schon fast ganz katholische Heimat Wallis, um sich auf Samoa mitten unter Heiden und Protestanten niederzulassen und an der Bekehrung des wilden Volkes mitzuarbeiten. Auch die Herz-Jesu-Missionare und die Missionsschwestern vom hhl. Herzen konnten 1932 das goldene Jubiläum ihrer Ankunft in Ozeanien feiern. Welche Unsumme von Arbeiten, Leiden und Entbehrungen haben diese Männer und Frauen in einem halben Jahrhundert für die Ausbreitung des Reiches Gottes auf diesem schwierigen Missionsfelde auf sich genommen!

Kürzlich gab ein Reisender, der die Südseemission besuchte, der Redakteur des Catholic Leader aus Brisbane, seine Eindrücke in folgendem Stimmungsbilde wieder: „Yule-Island in Papuasien! Bei den Missionaren vom hhl. Herzen. Ein ärmlicher Friedhof, auf dem schon eine gute Anzahl Patres, Brüder und Schwestern ruhen. Vor mir ein Grab mit einfachem Kreuz. Darauf der Name: R. P. Bourjade. P. Bourjade war im Kriege ein gefeierter Fliegeroffizier. Nach dem Kriege schlug er alle Ehrenstellen aus, die man ihm anbot. Er wurde Priester, Missionar, kam nach Papuasien. Hier hat ihn vor sieben Jahren das Fieber dahingerafft. Ich spreche von P. Bourjade. Aber der gleiche Geist belebt sie alle, die hier arbeiten, Franzosen, Deutsche, Holländer, Irländer, Amerikaner. Großes vollbringen sie hier auf den fernen Inseln. Jeden Tag schreiben sie eine der schönsten Seiten der Missionsgeschichte."

Auch auf wirtschaftlichem Gebiete haben die Missionare in der Südsee Großartiges geleistet. Stets suchten sie zu erreichen, was der Hl. Vater als Nebenziel jeder Mission bezeichnet, daß sie wirtschaftlich selbständig werde. Dank der großen Fruchtbarkeit der Inselwelt, insbesondere dank der gewinnreichen Kultur der Copra erreichten sie dieses Ziel auch wie wenig andere Missionen. „Auf der Station Alexishafen", fährt der obengenannte Berichterstatter fort, „wo die Missionare von Steyl unter der Leitung des Bischofs Wolf arbeiten, steht ein modernes mechanisches Sägewerk, eine Maschine zur Bearbeitung der Copra; da sieht man alle Arten von Werkstätten, in denen geschickte Arbeiter Möbel für die Missionsstationen herstellen, Kähne ausbessern und Baumaterialien vorbereiten. Ganz in der Nähe liegt die große Pflanzung der Mission. Ähnlich ist es bei den Missionaren vom hhl. Herzen in Vunapope."

Diese gute wirtschaftliche Grundlage der Mission, die freilich, wie oben bemerkt, durch die Weltwirtschaftskrise stark erschüttert wurde, erleichtert dann auch die Errichtung von Kirchen, Schulen und caritativen Anstalten. Anderseits ist die Zerstückelung des Missionsfeldes in fast lauter kleine Inselchen der Entwicklung größerer caritativer Werke und Schulen nicht günstig. Für das Jahr 1930 zählt P. Arens für ganz Ozeanien 37 Waisenhäuser mit 1040 Kindern, 32 Krankenhäuser mit 4078 Kranken und 159 Armenapotheken auf, wo 313 549 Kranke im Jahre verpflegt wurden. Angesichts der eben erwähnten Schwierigkeit ist es auch um die Schultätigkeit der Missionare verhältnismäßig gut bestellt. P. Arens verzeichnet 877 Gebetsschulen mit 26 421 Schülern, 811 Elementarschulen mit 29 087 Kindern, 29 Handwerkerschulen mit 534 Zöglingen, 78 gehobene Schulen mit 5100 Schülern, 8 Lehrer- oder Lehrerinnenseminare mit 349 Seminaristen und je 3 höhere Knaben- und Mädchenschulen mit etwa 2400 Schülern.

Der Missionsstab setzt sich aus 1540 Priestern, Brüdern und Schwestern zusammen. Sie gehören 23 verschiedenen Nationen an; Frankreich steht mit etwa einem Drittel des Personals an erster Stelle. Danach kommt unter den auswärtigen Nationen Deutschland mit 164 Glaubensboten. Unter den 434 Priestern sind nur 15 einheimische. Einheimische Brüder sind fast keine vorhanden, dagegen mehr einheimische Schwestern (246 neben 653 auswärtigen). Das Heer der Katechisten und Lehrer ist sehr groß (2363 Männer und 788 Frauen).

5. Missionserfolge in der Südsee.

Dem Heldenmut der Missionare in der Südsee blieb trotz der vielen Hindernisse der reiche Erfolg nicht versagt. Zwar dauerte es lange, ehe der unfruchtbare Boden für die Saat des Christentums vorbereitet war. Aber dann sproßte sie mancherorts schnell empor. Stellenweise konnte man, soweit das für Ozeanien gelten kann, von Massenbekehrungen sprechen. Ein Beweis für dieses Emporblühen ist

a) die kirchliche Entwicklung des Missionsgebietes. Bis 1834 bildete Ozeanien keinen selbständigen kirchlichen Sprengel, sondern unterstand dem Vikariat St. Mauritius. Als erste kirchliche Bezirke wurden 1834 das Vikariat West- und 1839 das Vikariat Ostozeanien errichtet. Dazu kam 1842 das Vikariat Zentralozeanien. Aus diesen drei Sprengeln entstanden bis 1900 folgende Gebiete:

1. Von Ostozeanien wurden abgetrennt: die Vikariate Sandwich-Inseln (1844), Marquesas-Inseln (1848) und Tahiti (1848).

2. Von Zentralozeanien wurden abgezweigt die Vikariate Tonga (1845), Neu-Caledonien (1847), Samoa (1851) und die Fidji-Inseln (1863).

3. Westozeanien wurde 1844 in die beiden Gebiete Mikronesien und Melanesien geteilt. Aus ihnen entstanden 1889 die beiden Vikariate Neuguinea und Neu-Pommern (seit 1922 Rabaul genannt), 1896 Kaiser-Wilhelms-Land (jetzt Papuasia), 1897 Gilbert-Inseln und Brit. Salomonen und 1898 Deutsch-Salomonen.

Seit 1900 kamen durch Teilung der vorhandenen Gebiete noch hinzu: die Vikariate Neu-Hebriden (1904), Guam (1911), Marianen, Carolinen und Marshall-Inseln (1911), Holländisch-Neuguinea (1922) und Zentral-Neuguinea (1913 bzw. 1932), die Schiffer-Inseln und die Präfektur Cook. Mithin gab es Ende 1932 in Ozeanien 17 Vikariate und 2 Präfekturen.

b) Der zahlenmäßige Erfolg der Südsee-Mission hielt mit der kirchlichen Entwicklung gleichen Schritt. Von den 2 362 988 Bewohnern Ozeaniens waren 1930 im ganzen 350 140 katholisch (225 128 Einheimische) und 32 848 Taufbewerber, also insgesamt fast ein Sechstel der Bewohner. Den verschiedenen protestantischen Sekten gehörten 477 910 Insulaner an. Es blieben noch 1 338 208 Heiden und 163 500 Mohammedaner.

Die Zahl der Jahrestaufen belief sich auf 26 690; mehr als 17 000 waren Kinder; nur 7337 Erwachsene ohne Todesgefahr. Das ist, wenn man die Zahlen mit denen anderer Missionen, etwa der afrikanischen vergleicht, nicht viel; aber in Anbetracht der besondern Schwierigkeiten der Südsee-Mission doch eine erfreuliche Zahl. Der Zuwachs an Katholiken betrug in einem Jahre 17 335; etwa 5000 davon kommen freilich auf Rechnung der Zuwanderung nach Hawai.

Die Katholiken verteilen sich sehr ungleichmäßig auf die einzelnen Inselgruppen. Ungefähr ganz katholisch sind die Marquesas-Inseln im Osten und die kleine Insel Guam im Westen; etwa zur Hälfte katholisch die Gilbert-

Inseln und Neu-Caledonien; stark ein Drittel: die Marianen, Carolinen und Marshall-Inseln; etwa ein Drittel: Hawai, Tahiti und Zentral-Ozeanien. In den übrigen Gebieten ist der Prozentsatz noch geringer, am kleinsten in Neuguinea, wo von rund 900 000 Bewohnern etwa 30 000 katholisch und rund 150 000 protestantisch sind.

Zu den schönsten Missionen der Südsee gehört unstreitig das Vikariat Rabaul der deutschen Missionare vom hhl. Herzen Jesu. Ein Vergleich der Zahlen von 1907 und 1932 läßt den Fortschritt der letzten 25 Jahre klar erkennen. Im Jahre 1907, also 25 Jahre nach der Gründung, zählte die Mission 27 Missionare, 14 115 Katholiken, 74 Katechisten, 85 Kirchen und 4572 Schüler. Im Jahre 1932, also 50 Jahre nach der Gründung, waren es 46 Missionare, 38 590 Katholiken, 315 Katechisten, 300 Kirchen und Kapellen und 9947 Schüler. Nach einer Rundreise durch sein Gebiet konnte Bischof Vesters erklären: Die vollständige Bekehrung des Gebietes sei nur noch eine Frage der Zeit und der Mittel.

6. Innerliches Christentum.

In Ozeanien hat die Kirche wie vielleicht in keinem andern Gebiete der Erde ihre menschenumgestaltende Kraft gezeigt. Die rohen Götzendiener von gestern, die grausamen Menschenfresser sind in kurzer Zeit brave, vielfach vorbildliche Christen geworden.

Der Sakramentenempfang ist in der Südsee-Mission sehr gut. Auf jeden Kommunikanten kommen im Durchschnitt mehr als 20 Kommunionen im Jahre. Bei den großen Entfernungen zwischen den kleinen Inseln ist das eine hohe Zahl. Im Vikariat Rabaul der deutschen Herz-Jesu-Missionare empfingen 96 % der Kommunikanten die Osterkommunion. Die 21 000 Kommunionpflichtigen empfingen 800 000 Andachtskommunionen, also fast durchschnittlich 40 im Jahre.

Als Frucht dieser häufigen Kommunionen und des gründlichen Unterrichtes zeigen sich oft erhebende Beispiele wahrhaft christlicher Gesinnung und eifrigen Tugendstrebens. Bekannt ist das Beispiel des letzen Königs von Samoa, Mataafa, von dem die „Kath. Missionen" im Jahre 1904 berichteten: Einmal hat der tapfere Mann, der Held im weißen Haar, ganz Europa eine erhabene Lektion christlicher Feindesliebe gegeben. Deutsche Schiffe waren angekommen, um Mataafa zu entwaffnen. Ein Orkan brach herein, dem auch die deutschen Schiffe zum Opfer fielen. Was tat Mataafa? Als ihm das Unglück gemeldet wurde, erteilte er den Samoanern Befehl, alle zu retten. „Aber das sind ja unsere geschworenen Feinde", wandten diese ein, „die auf uns geschossen haben." — „Gut", entgegnete Mataafa, „das ist die beste Gelegenheit, zu zeigen, daß wir Christen sind und daß wir zu verzeihen wissen." Und er sprang selbst ins Meer und beteiligte sich am Rettungswerk.

Dankbare Gesinnung ist eine christliche Tugend, den Heiden vielfach gänzlich unbekannt. Auch sie blüht unter den Neuchristen in Ozeanien auf. „Täglich sieht man", so heißt es in einem jüngsten Bericht, „Christen aus nah und fern am Grabe einer 1930 verstorbenen Missionsschwester beten, um ihr noch über das Grab hinaus Dankbarkeit zu bezeigen. Als ein

Missionar sein silbernes Missionsjubiläum feiern konnte, bereiteten ihm die Christen des Kuni-Bezirkes ein großes Fest. Die Kinder bereiteten sich durch dreitägige Exerzitien darauf vor. Für jeden der sieben Stämme errichteten die Christen ein Unterkunftshaus für die Festtage. Ganze Berge von Gemüse und Araka-Nüssen wurden von den Christen zum Feste gespendet. Auch vierzehn Schweine, die für sie einen großen Wert darstellten, steuerten sie bei. Sie wollten „zeigen, daß die Kuni den Wert ihrer Seele kennen".

Von blühendem Christentum berichten die „Kath. Missionen" aus den ehemals deutschen Kapuziner-Missionen der Carolinen und Marianen. „Die Eingeborenen sind gute Katholiken. Sittenreinheit und eheliche Treue herrschen allgemein. Die Zahl der Kinder ist groß. Genügsamkeit, Fleiß, Wohlstand und Nächstenliebe gehen Hand in Hand. Auf jedem Landgut steht eine Kokospalme, deren Frucht ausschließlich zur Bereitung des Öles für die Ewige Lampe verwandt wird. Die Kranken verlangen frühzeitig die hl. Wegzehrung und zeigen nach deren Empfang große Ruhe und Ergebenheit, an der alle Angehörigen teilnehmen."

Von den Bewohnern der Inseln Manus wird berichtet, daß sie große Opfer in der Betätigung ihres Glaubens bringen. Auf ihren leichten Booten kommen sie 50—100 km weit über den gefährlichen Ozean, um dem Gottesdienst beizuwohnen. Oft bleiben sie mehrere Wochen, um öfter die hl. Sakramente zu empfangen, und bringen dann ihre Nahrung mit. Sie erbauen prächtige Kirchen im Landesstil und sorgen für eine gute innere Ausstattung.

Die Katholiken der Fidji-Inseln kommen dreimal im Jahre: Weihnachten, Ostern und Fronleichnam, für einige Tage auf die Mission. Oft reisen sie mehrere Tage zu Fuß, mit einem schweren Bündel Lebensmittel und einer Schlafmatte auf dem Rücken. Andere müssen die Reise zur See machen. Obschon das Wetter um diese Zeit oft sehr schlecht ist, kam doch noch kein Unglück dabei vor. Auf der Mission gehen die Christen gemeinsam zu den hl. Sakramenten, erhalten besonderen Unterricht und stärken sich im christlichen Glaubens- und Gemeinschaftsleben.

Dem gleichen Ziele dienen die regelmäßig wiederkehrenden Katholikentage. Wenn es sich dabei auch nur um kleinere Veranstaltungen handeln kann, so wächst doch die Begeisterung für die katholische Aktion bei solchen Zusammenkünften mächtig an. Derselben Aufgabe dienen vor allem auch die Versammlungen christlicher Häuptlinge. So tagten z. B. auf den Fidji-Inseln die 18 katholischen Häuptlinge des Bezirkes auf der Hauptstation, berieten zehn Tage lang über ihre Mitarbeit bei der katholischen Aktion und gingen dann mit großer Begeisterung an die Arbeit.

Von wahrhaft katholischer Gesinnung zeugt auch die eifrige Mitarbeit der Christen beim Werke der Glaubensverbreitung. Im Vikariat Hawai z. B. steuerten die Christen im letzten Jahre 3638,19 Dollar bei, bei der großen Armut der Leute immerhin eine ansehnliche Summe. Der Weltmissionssonntag wird in den Missionsgemeinden Ozeaniens eifrig gehalten. „Unsere Christen", heißt es in einem Bericht von den Gilbert-Inseln, „haben die Bedeutung dieses Tages schnell erfaßt. Sie halten dabei eine Haussammlung ab, die im letzten Jahre 41 Pfund 14 Shilling und 3 Pence ergab; das ist für die armen Leute, die einzig vom Ertrag der Copra leben,

die dazu im Preise sehr gesunken ist, sehr viel.“ Ein anderer Bericht sagt: „Am Weltmissionssonntag gehen unsere Christen eifrig zu den hl. Sakramenten. Einige Tage vorher haben sie die schönsten Früchte aus ihrer Palmpflanzung gepflückt und verkauft. Den Erlös bringen sie als Almosen für die Ausbreitung des Glaubens. In der kleinen katholischen Insel Wallis brachte die Sammlung 60 Pfund Sterling ein.“

Trotz dieses guten Geistes macht das Werk des einheimischen Klerus in Ozeanien nur ganz langsam Fortschritte. Auf Samoa sind bis jetzt vier Eingeborene zum Priestertum gelangt. Drei sind bereits gestorben. Einer von ihnen, der vor einem Jahr verstorbene „Patele“ Joane Tofe, hatte als Häuptlingssohn großen Einfluß und führte manchen seiner Landsleute zum Christentum. Gegenwärtig wirken 13 einheimische Welt- und 2 einheimische Ordenspriester segensreich auf den Inseln Tonga, Samoa, Wallis und Futuna. 2 Ordens- und 8 Weltpriester-Alumnen bereiten sich auf das Priestertum vor. Die Vorschulen zählen 94 und die Knabenseminare 105 Zöglinge. Bis zur Verselbständigung der ozeanischen Kirche scheint noch ein weiter Schritt zu sein.

Große Dienste leisten bei der Ausbreitung des Glaubens die einheimischen Katechisten. Einer von ihnen, der 79jährige Daniel Vuniivi, erhielt kürzlich vom Hl. Vater den Orden Benemerenti; ein anderer nach fast 50jähriger Dienstzeit das Verdienstkreuz Pro Ecclesia et Pontifice.

„Die Ernte ist groß“, so faßt der Berichterstatter des Catholic Leader seine Eindrücke zusammen. „Man staunt über die Umwandlung, die das Christentum bei diesen gestern noch so wilden Völkern hervorbrachte. Zu Tausenden sind sie bereit, sich taufen zu lassen und Christen zu werden. Und was für Christen! Ihr Eifer im Besuch der hl. Messe, im Empfang der hl. Sakramente ist außerordentlich groß. Sie scheuen nicht lange Reisen, nur um die hl. Beichte ablegen zu können. In Alexishaven traf ich Leute, die nüchtern mehr als 30 km weit gekommen waren, um kommunizieren zu können. In Bougainville sah ich Christen, die während der ganzen Nacht unterwegs waren, um am Sonntag der hl. Messe beiwohnen zu können. Alles in allem eine aussichtsreiche Mission!“

7. Die Aussichten der Südsee-Mission.

Für viele Inseln der Südsee scheint die Stunde der Gnade gekommen zu sein. Von herrlichen Erfolgen und Aussichten berichten die deutschen Herz-Jesu-Missionare aus dem Vikariat Rabaul. Von den 130 000 nichtchristlichen Bewohnern sind 25 370 Taufbewerber. Zwei neue Haupt- und 35 neue Nebenposten konnten im letzten Jahre errichtet werden.

Besonders aussichtsreich ist die Bekehrungsarbeit auf den Inseln Manus. Viele Dörfer im Süden, die bisher unentschlossen beiseite standen, scheinen nunmehr in die Bekehrungsbewegung einzutreten. Ein nichtkatholischer Prediger, der unter ihnen wirkte, mußte sein Vorhaben aufgeben. Die Heiden erklärten ihm einfach: „Wir wollen keinen Glauben, der von Menschen gemacht ist.“ Die Neuchristen nehmen eifrig an der Propaganda teil. Ein gelähmter Christ gewann allein eine kleine Insel für den Glauben. Die vollständige Bekehrung der Inseln ist nur noch eine Frage der Zeit.

Die beiden Vikariate der Steyler Missionare auf Neuguinea bieten sehr gute Aussichten. „Obwohl der Gründer unserer Mission, P. Ricken", schreibt P. Böhm, „erst 1920 hier mit der Arbeit begann und sich erst 1925 hier niederlassen konnte, zählt unser Taufbuch doch schon 2400 Namen. Heidnisch sind noch etwa 2000 Bewohner unseres Bezirkes. Täglich finden sich auf der Mission 200 Kinder ein, die der Obsorge der Steyler Schwestern unterstehen".

In Zentral-Neuguinea, wo die Ahnenverehrung immer die größten Schwierigkeiten bereitete und man vor den im Schädelhaus aufbewahrten und mit roter Erdfarbe angestrichenen Ahnenschädeln um reiche Ernte und Jagdglück betete, scheint sich ebenfalls ein neuer Geist geltend zu machen. Auf den Vorschlag von P. Gerstner brachen die Leute das Schädelhaus ab, begruben die Gebeine und beteten vor der Jagd zum wahren Gott. Sie hatten reichen Erfolg. Das gab auch für die Nachbardörfer den Ausschlag. Heute steht an der Stelle des Schädelhauses ein kleines Kirchlein, bei dessen Bau die Leute selbst mithalfen.

Ähnliche Berichte kommen aus vielen Teilen Ozeaniens. „Eine neue Zeit", heißt es in einem Briefe aus Neuguinea, „scheint begonnen zu haben". „Wir wollen katholisch werden!", rufen die Eingeborenen. Bei einer Visitationsreise längs des Flusses Sepik konnte der Missionsobere überall die gleiche Feststellung machen. Um zu zeigen, daß es ihnen ernst sei, brachten die Leute alle Gegenstände, die der Geister- und Ahnenverehrung dienten und ihnen heilig waren, herbei. „Sie sind jetzt unnütz!" riefen sie. „Wir wollen sie verbrennen!' P. Kirschbaum dachte an den ethnologischen Wert der Gegenstände und bat: „Wenn es euch wirklich ernst ist, so bringt mir die Heiligtümer. Ich will sie mit nach Europa nehmen und sie dem Hl. Vater schenken."

Vor seiner Abreise nach Europa mußte der Pater die Niederlassungen längs des Flusses besuchen. Überall wurde er mit Freuden aufgenommen. Man führte ihn zu den Hl. Tempeln und bat ihn, die schönsten Heiligtümer auszuwählen. Und wenn er seine Wahl getroffen hatte, schleppten alt und jung, Männer und Frauen die einst so gefürchteten Idole zum Schiff hinab. In einer Ortschaft hatte man gerade mit der heidnischen Jugendweihe begonnen. Die Feier nahm ein ungewohntes Ende. Die Jünglinge selbst brachten die den Geistern geweihten Gegenstände zum Schiff und riefen: „Wir wollen katholisch werden!"

Als der Pater schließlich Abschied nahm, um zur Mission zurückzukehren, trat ein alter Häuptling vor und sagte feierlich: „Pater, wir haben dir das gegeben, was uns heilig war. Es war für uns alte Leute ein großes Opfer. Wie lange müssen wir nun noch warten? Wann wirst du uns die Taufe spenden?" Der Missionar konnte ihnen keine bestimmte Zusage machen. Aber während er nach Europa zurückreiste, um nach 26jähriger anstrengender Missionsarbeit neue Kräfte zu sammeln, bestiegen wieder junge Apostel das Schiff, verließen die Heimat, um in der neuen Welt Ozeanien die reiche Ernte einheimsen zu helfen.

ZUM ZEITGESCHICHTLICHEN HINTERGRUND DES LEBENS ALBERTS DES GROSSEN.

Von Prof. Dr. Matthias Schuler, Trier.

In dem anläßlich der Heiligsprechung Alberts des Großen (am 16. Dezember 1931) von der Bonner Buchgemeinde herausgebrachten schönen Buche Albertus Magnus von Heribert Christian Scheeben (1932, Bonn a. Rh., Verlag der Buchgemeinde) wird das Bild des (um 1193 in dem staufischen Lauingen a. d. Donau geborenen und am 15. November 1280 in Köln gestorbenen) Heiligen mit Recht auf dem Hintergrunde der damaligen Zeitverhältnisse dargestellt. Ob dieser zeitgeschichtliche Hintergrund von Scheeben nach allen Seiten hin richtig gezeichnet ist, soll hier nicht untersucht werden. Dagegen mögen zwei Punkte zur Sprache kommen, bezüglich deren die Ausführungen des Verfassers jedenfalls der Ergänzung bzw. der Berichtigung bedürfen.

Über den Untergang des glanzvollsten Kaiserhauses deutscher Geschichte, der Staufen, und über das Ausscheiden des „Heiligen Reiches" aus der Vorrangstellung im Abendlande heißt es dort (S. 10 f.): „Der Kampf zwischen Papsttum und Kaisertum hebt an mit dem großen Reformpapst Gregor VII., der die Parole ausgab: Reform und Freiheit der Kirche. Dieser Kriegsgrund war gerecht. Den Investiturstreit, bei dem es um die Befreiung der Bischöfe von der fast absoluten Abhängigkeit von den deutschen Königen ging, hat das Papsttum siegreich durchgeführt. Die Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt war wenigstens theoretisch erreicht, die Gefahr der Bevormundung des Papsttums durch das Kaisertum schien gebannt. Aber bald schon traten weitere Ziele in den Gesichtskreis der politischen Kabinette der Päpste. Begünstigt durch einen immer stärker werdenden Zeitgeist strebte das Papsttum, anfangs vielleicht weniger bewußt und klar, später aber mit allen Mitteln der Diplomatie und geistlicher Gewalt, nach der Oberherrschaft über alle weltlichen Mächte. In gerader Linie führte diese Politik zu Papst Innozenz III. (gestorben 1216), der wie ein Herr des Abendlandes geschaltet hat und Königreiche verlieh und nahm nach seinem Gutdünken. Ein Kaiser also wie Friedrich II., der versuchte, von Sizilien aus ganz Italien unter seine Gewalt zu bringen, mußte notwendig mit dem Papsttum in Konflikt geraten. Ein einiges Italien unter kaiserlicher Gewalt war zweifellos eine Gefahr für die Freiheit der Päpste, die nur zu leicht zu Hofkaplänen der Kaiser degradiert werden konnten. Denn dies war das große Ziel des Papsttums im Jahrhundert der Staufen, sich selbst eine starke politische Macht zu schaffen oder aber die Macht des Kaisertums in Italien in engen Schranken zu halten. Aber die Staufen hielten als Süddeutsche ihren Blick stets auf Italien gerichtet im Gegensatz zu den Welfen, die die wichtigste Aufgabe des Reiches im Osten sahen, in der Erweiterung des Lebensraumes der Germanen über Elbe und Oder hinaus. Man mag die Politik der Staufen als utopisch verurteilen — die Folgezeit hat die Politik der Welfen als die bessere erwiesen —, jedenfalls war die Idee des „Heiligen Reiches" eine grandiose Konzeption, geboren aus der Verbindung germanischen und römischen Geistes. Die Not des Papsttums hat die Grundlegung dieses

„Heiligen Reiches“ im Jahre 800 veranlaßt, die Furcht desselben Papsttums vor diesem Reich hat den Untergang herbeigeführt.“ Mag hier auch zugegeben sein, daß die Politik Friedrichs II. eine Gefahr für die Freiheit der Päpste war und zum Konflikt mit dem Papsttum führen mußte, daß diese Politik als utopisch verurteilt werden könne, so erscheint im Grunde doch das Streben des Papsttums nach der Oberherrschaft über alle weltlichen Mächte und seine Furcht vor dem — von ihm selbst grundgelegten — „Heiligen Reich“ als der tiefste Grund des Untergangs dieses Reiches und des staufischen Kaiserhauses.

Ob und inwiefern die mittelalterlichen Päpste nach einer Oberherrschaft über alle weltlichen Mächte gestrebt haben, ist eine vielumstrittene und keineswegs eindeutig im bejahenden Sinne entschiedene Frage, auf die hier nicht näher eingegangen werden soll. Es darf aber doch wohl darauf hingewiesen werden, daß für den unter den Staufen neu entbrennenden Kampf zwischen Imperium und Sacerdotium jedenfalls auch von seiten der Staufer den Päpsten mehrfach Grund und Anlaß gegeben wurde. Wenn der Kriegsgrund der Päpste im Investiturstreit gerecht war, dann haben die ersten staufischen Kaiser Friedrich Barbarossa (1152/1190) und Heinrich VI. (1191/97) den Päpsten diesen Grund in etwa von neuem gegeben. Denn sie hielten sich nicht an die Bestimmungen des Wormser Konkordats von 1122, sondern sie gingen weit über die ihnen darin zuerkannten Rechte hinaus. Die Bischofswahlen waren unter ihnen infolge der oft geübten vorherigen königlichen Designation fast nur noch Scheinwahlen, in Wirklichkeit königliche Ernennungen; und bei Doppelwahlen übten beide nicht nur die Entscheidung zwischen den Gewählten aus, sondern nahmen auch das sog. Devolutionsrecht in Anspruch, d. h. das Recht, unter Verwerfung aller Gewählten mit dem Beirat der Fürsten als Bischof einzusetzen, wen sie wollten.

Viel wichtiger aber ist, daß das staufische Kaiserideal zum Kampfe mit dem Papsttum führen mußte. Albert Ehrhard sagt dazu (Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung. 1908. Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung, Mainz und München. Kultur und Katholizismus, Band VIII. S. 100/02): „Das charakteristische Moment in dem neuen Kampfe war nicht Friedrichs (Barbarossas) Bestreben, die Oberherrschaft über die deutsche Kirche wiederzugewinnen durch die Wiederherstellung der Abhängigkeit ihrer Organe von der königlichen Gewalt; es lag in dem neuen Kaiserideal, das mit Recht als das hohenstaufische bezeichnet wird, weil es ausschließlich von den Hohenstaufen, dem stolzesten Herrschergeschlechte des Mittelalters, vertreten wurde. Dieses Kaiserideal mußte aber mit dem Papsttum in einen unversöhnlichen Gegensatz geraten, weil sein spezifischer Inhalt der antikrömischen, heidnischen Kaiseridee entliehen war, welche die Juristenschule von Bologna zu neuem Leben erweckt hatte. Durch diese fremde Anleihe glaubten Friedrich und seine Ratgeber, vor allem Rainald von Dassel, die Wiedergewinnung der alten Vorherrschaft des deutschen Kaisertums über das Papsttum zu sichern.

In Wirklichkeit haben sie aber in das mittelalterliche Kaisertum selbst den Todeskeim gelegt; denn sie übersahen, daß der antike Imperialismus innerhalb der christlichen Gesellschaft keine Existenzberechtigung besitzen kann, und sie verkannten den Charakter des Papsttums als des von Gott gesetzten Trägers einer geistigen und religiösen Macht, die durch keine Gewaltmittel bezwungen werden kann. Der Versuch, dasselbe zu einer kaiserlichen Institution herabzuwürdigen, mußte daher aus inneren Gründen fehlschlagen; tatsächlich diente er nur dazu, die von Gregor VII. inaugurierte Vorherrschaft des Papsttums zu befestigen." Um noch einen Gewährsmann zu hören, sei angeführt, was Karl Bihlmeyer (Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. von Funk. Zweiter Teil: Das Mittelalter. Achte, völlig neubearbeitete Auflage. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1930) dazu schreibt: „Friedrich (Barbarossa) war von aufrichtiger Religiosität beseelt, aber zugleich doch weltfreudig und dem aszetisch-klerikalen Zuge der Zeit abgeneigt, nicht nur eifersüchtig darauf bedacht, die Hoheit und Unabhängigkeit seiner Stellung zu wahren, sondern auch bestrebt, wie sein bewundertes Vorbild Karl d. Gr. die deutsche Kirche zu beherrschen und das Papsttum möglichst auf seine geistliche Sphäre zu beschränken. Da dieses aber ebenso entschlossen war, die seit den Tagen Gregors VII. erlangte Superiorität der geistlichen über die weltliche Macht festzuhalten, so waren schwere Reibungen und Kämpfe zwischen den Häuptern der Christenheit nicht wohl zu vermeiden" (S. 118). Nach dem Zwischenfall auf dem Reichstage zu Besançon im Oktober 1157 suchte die Kurie durch beruhigende Erklärungen zu beschwichtigen. „Die Spannung blieb aber bestehen und steigerte sich noch, wesentlich durch die Schuld des Kaisers. Denn anläßlich seines 2. Italienzuges (1158/62) verkündete er nach Niederwerfung des stolzen Mailand auf dem Reichstag von Roncaglia bei Piacenza im November 1158, gestützt auf Bologneser Juristen und das neuerweckte Studium des römischen Rechts, die kaiserlichen Hoheitsrechte in einer Machtfülle, die weder für die bürgerliche Autonomie der lombardischen Städte, noch für eine politische Bewegungsfreiheit des Papsttums Raum übrig ließ" (S. 120). Friedrich I. übersah vollständig, daß die Verhältnisse andere geworden waren als in den Zeiten der alten römischen Kaiser oder auch Karls des Großen. „Es machte auch nicht den gewünschten Eindruck, daß er die Gebeine Karls d. Gr. in Aachen erheben und ihn durch Paschalis heiligsprechen ließ (Jan. 1166)"[1] (S. 121); dieser Paschalis (III. — 1164/68) war einer der auf Betreiben Rainalds von Dassel erhobenen Gegenpäpste Friedrichs gegen den rechtmäßigen Papst Alexander III. (1159/81). Nachdem „der Angriff des von den Bologneser Juristen irregeleiteten germanischen Kaisertums auf das Papsttum siegreich zurückgeschlagen" (Ehrhard S. 102) und der Waffengang durch den Frieden von Venedig (24. Juli 1177) und durch das dritte Laterankonzil (1179) zu Gunsten des Papsttums entschieden war, zeigte sich von neuem der tiefreligiöse Sinn des Kaisers auf die Kunde von dem Falle Jerusalems (1187) in seiner Kreuzfahrt ins Hl. Land, auf der

[1] Am 8. Januar 1166 (Alb. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands. IV. 3/4. Aufl. 1913. S. 282, 83) oder am 29. Dezember 1165 (Hergenröther-Kirsch, Handb. d. allg. Kirchengeschichte II. 5. Aufl. 1913. S. 466; Kirchenlexikon VII. 2. Aufl. 170; Acta Sanct. Boll. Januar II. 874 zum 28. Januar).

er am 10. Juni 1190 in den Fluten des Kalykadnus in Cilicien seinen tragischen Tod fand.

Vorher aber war im letzten Jahrzehnt seiner Regierung von ihm ein neuer Stein des Anstoßes für das Papsttum gesetzt worden. „Äußerst folgenschwer sollte für die Beziehungen zwischen Papsttum und Kaisertum Friedrichs unteritalienische Politik werden. Er verlobte (1184) und vermählte (1186) seinen ältesten Sohn Heinrich (VI.), den er auch zum König von Italien krönen ließ (1186), mit Konstanze, der Tochter Rogers II., Tante und künftigen Erbin des kinderlosen K. Wilhelm II. (1166/89) von Neapel und Sizilien. Ein ungeahnt glänzender Erfolg der staufischen Hauspolitik! Aber unter dem Gesichtspunkt der allgemeinen deutschen Aufgaben und Interessen betrachtet, mußte sich eine künftige Verbindung Unteritaliens mit dem Kaiserreiche als verhängnisvoll erweisen, und sie trug außerdem den Keim eines dauernden schweren Zerwürfnisses mit den Päpsten im Schoße. Denn ihres bisherigen Rückhalts (nämlich an Neapel und Sizilien! Zusatz des Verfassers) im Süden beraubt, von der kaiserlichen Macht umklammert, waren diese in ihrer Bewegungsfreiheit empfindlich gehemmt und in Gefahr, ihrer oberlehensherrlichen Rechte über Unteritalien, je selbst der Unabhängigkeit verlustig zu gehen" (Bihlmeyer II. [8] S. 124). Heinrich VI. (1190/97), beim Tode seines Vaters erst 25 Jahre alt, „der begabteste der Staufer, ganz erfüllt von brennendem Ehrgeiz und hartem Machtwillen", kam 1194 in den Besitz von Sizilien. In ihm lebten die welt- und kirchenpolitischen Ideale und Ansprüche seines Vaters wieder auf; wenn es nicht zum offenen Konflikt kam, so ist das nur der persönlichen Nachgiebigkeit des greisen Cölestin III. (1191/98) zu verdanken.

Heinrich VI. wurde durch einen frühen Tod (28. Sept. 1197) aus seinen hochfahrenden Plänen herausgerissen; damit war für das Papsttum die Gefahr, erdrückt zu werden, vorläufig gebannt. Die Kaiserinwitwe Konstanze erhielt für sich und den jungen (1194 geborenen) Friedrich II. von Papst Innocenz III. (1198/1216) einen Lehensbrief für das sizilische Reich; da auch sie schon 1198 starb, führte der Papst nach ihrem letzten Willen für den jungen König Vormundschaft und Regentschaft bis 1208.

Nach dem Tode Heinrichs VI. (1197) konnte keiner der in zwiespältiger Wahl erkorenen Thronbewerber in Deutschland die gegen das Wormser Konkordat verstoßende Kirchenpolitik der beiden ersten Staufer fortsetzen; und auch Friedrich II. (1198/1250) mußte, als er 1212 deutscher König geworden war, zusammen mit den Reichsfürsten sich 1213 feierlich verpflichten, die Freiheit der kanonischen Bischofswahlen zu wahren. Das hat Friedrich auch in der Folgezeit gehalten; daß es in dieser Frage nicht zu neuen Konflikten kam, hängt wohl auch damit zusammen, daß Friedrich deutscher König sozusagen nur im Nebenamte war; sein Hauptinteresse ging auf Sizilien, dort lag der Schwerpunkt seiner Politik. Nicht ohne Bedenken hatte Innocenz III. seinem Schützling zur deutschen Königskrone verholfen; um einer dauernder Verbindung zwischen Sizilien und Deutschland vorzubeugen, hatte er sich von Friedrich versprechen lassen, daß er Sizilien seinem Sohne Heinrich überlassen werde. Aber Friedrich behielt beide Länder in der Hand; und da er sich im Süden wohler fühlte als im Norden, ließ

er 1220 seinen neunjährigen, schon zum König von Sizilien gekrönten Sohn Heinrich auch zum deutschen König wählen. Der hochbetagte und milde Honorius III. (1216/27) ließ es geschehen und krönte auch noch Friedrich zum Kaiser (22. November 1220) in der Hoffnung, daß dieser den wiederholt gelobten Kreuzzug endlich ausführen werde. Als nun auf Honorius der energische Kardinal Ugolino, ein Neffe Innocenz' III., als Gregor IX. (1227/41) folgte und Friedrich die eben begonnene Kreuzfahrt wieder unterbrach und aussetzte (Sept. 1227), da sprach Gregor IX. über ihn den Bann aus, der im Frieden von San Germano 1230 allerdings wieder aufgehoben wurde. Dauernder Friede aber konnte nicht erhalten bleiben. Es fehlte Friedrich der religiöse Sinn seines Großvaters; daher war er gegenüber Kirche und Papsttum durch religiöse Bedenken nicht gehemmt. Dagegen erfüllten auch ihn die imperialistischen Ideale seiner Väter, wobei das Rom der Päpste die Hauptstadt seines Imperiums werden sollte. Als Friedrich 1239 wegen wiederholter Verletzung kirchlicher Rechte, namentlich auch des päpstlichen Lehensrechtes über Sardinien, zum zweiten Male gebannt wurde, entbrannte ein Kampf, der jenen unter Friedrich Barbarossa an Heftigkeit und Erbitterung bei weitem übertraf, „in dessen Verlauf der prinzipielle Gegensatz zwischen Kaiser und Papst immer schärfer in den Vordergrund trat, von denen der eine auf den Besitz seiner von jeder irdischen Macht unabhängigen kaiserlichen Gewalt als ‚göttlicher Sprößling des kaiserlichen Blutes' pochte, während der andere die Idee des christlichen Kaisertums und seine Abhängigkeit vom Papsttum kräftig urgierte. . . . Man wird zugeben müssen, daß Gregor IX. sich in der Hitze des Kampfes zu extremen Äußerungen und Maßnahmen hinreißen ließ. Grundsätzlich war er aber in seinem Rechte. Denn Friedrich II. betrieb nicht bloß die widerrechtliche Eroberung des Kirchenstaates, er hintertrieb auch das Zustandekommen des von Gregor 1240 berufenen allgemeinen Konzils zur Regelung wichtiger und schwieriger Angelegenheiten der Kirche und griff damit die innerste Lebenssphäre des Papsttums an. Damit wurde Gregor IX. der Kampf um die Unabhängigkeit des Papsttums von der politischen Knechtschaft, um die Freiheit der christlichen Gesellschaft gegen einen absoluten, von antik-heidnischen Gedanken getragenen Imperialismus förmlich aufgezwungen. Wie der Tod Gregors VII. im Exil, so war daher auch das herbe Geschick Gregors IX., der am Vorabend der Einnahme Roms am 22. August 1241 der Pest zum Opfer fiel, ein Triumph für die kommenden Geschlechter. Sein Widerstand rettete die christliche Kirche, die ohne den unbesiegbaren Heldenmut solcher Männer von dem ehernen Fuße des hohenstaufischen Kaisertums zertreten worden wäre." (Ehrhard S. 118, 19.) Der neugewählte Cölestin IV. starb schon nach 17tägigem Pontifikat; ihm folgte nach einer Sedisvakanz von fast 20 Monaten Innocenz IV. (1243/54) aus der vornehmen kaiserfreundlichen genuesischen Familie der Fieschi. Friedrich begrüßte ihn als alten Freund, befürchtete aber, im Kardinalskollegium einen Freund verloren zu haben und ihn als Feind im Papste wiederzufinden, da kein Papst Ghibelline sein könne. Der neue Papst ließ es an ernstlichem Willen zum Frieden nicht fehlen, glaubte aber im Sommer 1244, seiner eigenen Sicherheit wegen nach Lyon flüchten zu sollen, wo er sich bis 1251 aufhielt. Hier wurde im Sommer 1245 auf dem ersten allgemeinen Konzil zu Lyon Friedrich II. von neuem exkommuni-

ziert und aller seiner Würden verlustig erklärt wegen vielfachen Meineids und Verletzung des kirchlichen Friedens, wegen dringenden Verdachts der Häresie, wegen Sakrilegs durch Gefangennahme von Bischöfen und Kardinälen und wegen Verletzung kirchlicher Rechte durch Besetzung kirchlicher Stellen und durch den Angriff auf den Kirchenstaat. In Deutschland wurde 1246 Landgraf Heinrich Raspe von Thüringen zum Gegenkönig erhoben und nach dessen baldigem Tode Graf Wilhelm von Holland (1247/56), mit denen König Konrad IV., der Sohn Friedrichs, um die Krone stritt. In Italien kam es zu schweren Kämpfen (zwischen Guelfen und Ghibellinen), aus denen der Kaiser Friedrich II. am 13. Dezember 1250 durch einen Ruhranfall dahingerafft wurde, nachdem sein Freund, der Erzbischof Berard von Palermo, ihn vom Banne losgesprochen hatte. Im Kampfe um das sizilische Erbe fand dann auch König Konrad IV. im Mai 1254, erst 26 Jahre alt, den Tod; ebenso im Okt. 1268 sein Sohn, der erst 16jährige Konradin. Die Päpste waren entschlossen, in ihrem Lehensreich Sizilien keinen Staufen mehr zur Herrschaft kommen zu lassen. Urban IV. (1261/64) bot das Reich 1263 dem Bruder des französischen Königs Ludwigs IX., des Heiligen, Karl von Anjou, an, der es auch annahm und unter Klemens IV. (1265/68) mit Sizilien belehnt und im Jan. 1266 zum König von Sizilien gekrönt wurde. „Mit Konradin erlosch das edle Haus der Hohenstaufen, das stolzeste Kaisergeschlecht der deutschen Geschichte. Durch die Überspannung seiner Ziele hat es zum guten Teile selbst den Grund zu seinem tragischen Untergang gelegt. Sein Kaiserideal, mehr antik-römisch als mittelalterlich-christlich aufgefaßt, geriet in einen unversöhnlichen Gegensatz zu den Aufgaben und Interessen des Papsttums. Durch das ehrgeizige und doch utopische Bestreben, in Unteritalien im Widerspruch mit dem päpstlichen Oberlehensherrn eine eigene Hausmacht zu begründen und die sizilische Krone dauernd mit der deutschen zu verbinden, nötigte es die Kurie zu erbitterter Abwehr und zur Anlehnung an die neu aufstrebende europäische Großmacht Frankreich" (Bihlmeyer II. [8] S. 193).

„Der Untergang der Hohenstaufen bedeutete nichts anderes als den Untergang des eigentlichen mittelalterlichen Kaisertums selbst, das in seiner Eigenschaft als Träger des einheitlichen nationalgermanischen Lebensfaktors des Mittelalters nach der Absetzung Friedrichs II. keinen Vertreter mehr fand . . ." (Ehrhard S. 123, 24.) Hierzu wirkte aber auch noch eine andere Ursache gleichsam wie mit der Kraft eines Naturprozesses mit. „Der Untergang des alten mittelalterlichen Kaisertums ist auf zwei Gründe zurückzuführen. Den ersten derselben kennen wir schon: es war die Unvereinbarkeit des hohenstaufischen Kaiserideales mit den christlichen Grundlagen der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung selbst, bedingt durch die Anleihe, die Friedrich Barbarossa bei der antik-römischen Kaiseridee machte. Der zweite ist anders geartet und wäre auch dann zur Geltung gekommen, wenn dieser Todeskeim nicht in das christlich-germanische Kaisertum gelegt worden wäre. Er liegt in der Differenzierung des national-germanischen Grundfaktors des Mittelalters in einen germanischen im engeren Sinne des Wortes und einen romanischen, wodurch er seine innere Einheit verlor und daher auch seine einheitliche Vertretung in dem

Kaisertum früher oder später verlieren mußte. Dieser Prozeß war von Anfang an grundgelegt durch den Unterschied zwischen den rein germanischen Teilen des karolingischen Weltreiches und jenen Ländern (dieses Reiches), in denen die romanisierte Bevölkerung aus den römischen Zeiten die Oberhand behielt. Er vollzog sich vom 9. Jahrhundert an in jener Stille, welche derartige soziale Entwicklungen zu begleiten pflegen, aber auch mit jener inneren Kraft, welche die Unterschiede zwischen dem deutschen, dem französischen und dem italienischen Kulturleben immer charakteristischer gestaltete. Je größere Fortschritte diese nationale Differenzierung machte, desto geringer mußte auch die universale Bedeutung des Kaisertums werden. Im Verlaufe des 12. und des 13. Jahrhunderts hörten daher die Existenzbedingungen für ein universales Kaisertum immer mehr auf, und so erscheint der Untergang desselben auch als die Folge eines inneren Prozesses sozialer Natur, der durch keine äußere Macht aufgehalten werden konnte" (Ehrhard S. 124/26).

Weil aber die ganze mittelalterliche Welt des Abendlandes aufgebaut war auf dem Gedanken einer einheitlichen christlichen Völkerfamilie mit Papst und Kaiser an der Spitze und mit naturgemäßer Superiorität des Geistlichen über dem Weltlichen, darum konnte der Untergang des universalen christlichen Kaisertums nicht ohne schädliche Rückwirkung auf die spezifische Machtstellung des mittelalterlichen Papsttums bleiben. Das mittelalterliche Papsttum bedurfte zur Ergänzung und zur Stütze seiner damaligen Stellung einer universalen weltlichen Macht. Weil diese mit den Staufen unterging, war der Sieg des Papsttums über die Hohenstaufen ein Pyrrhusssieg, der auch den Untergang der mittelalterlichen Machtstellung des Papsttums selbst nach sich zog. Das Papsttum suchte jetzt Anlehnung an Frankreich; aber das war keine universale, sondern die erste aufsteigende nationale Macht. Frankreich konnte daher dem Papsttum das Kaisertum nicht ersetzen; gerade von ihm ging der erste nächste Vorstoß gegen die mittelalterliche Machtstellung des Papsttums aus. „Das ist die Bedeutung des Kampfes zwischen Bonifaz VIII. (1294/1303) als dem letzten großen Vertreter der mittelalterlichen Papalhoheit und Philipp dem Schönen (1285/1314) als dem ersten zielbewußten Repräsentanten des nationalen Geistes und seines Strebens nach voller politischer Unabhängigkeit." (Ehrhard S. 126, 27.)

Aus vorstehenden Ausführungen[2] ergibt sich, daß die Darstellung Scheebens dem Papsttum wenig gerecht wird, daß die tiefsten Gründe für den Untergang des staufischen Kaiserhauses und des „Heiligen Reiches" viel mehr bei den Staufen selbst zu suchen sind als bei den Päpsten und außerdem (für den Untergang des Reichs) in dem nationalen Differenzierungsprozeß des Abendlandes, den weder Papst noch Kaiser zu hindern vermochten.

Ein kurzes Wort noch zu einem anderen dunkeln Punkte

[2] Vgl. ferner etwa noch Hergenröther-Kirsch, Handbuch d. allg. Kirchengeschichte II., 5. Aufl., 1913, S. 458/62, 71, 73, 74; Gustav Schnürer, Kirche u. Kultur im Mittelalter II., 1926, S. 326, 27, 29, 30; Alb. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV., 3/4. Aufl., 1913, S. 232/34, 39, 318, 689/96, 795, 96.

im zeitgeschichtlichen Hintergrunde des Lebensbildes Alberts des Großen. H. Chr. Scheeben erzählt (S. 153 ff.) von der Fehde zwischen dem Erzbischof Engelbert II. von Köln (1261/74) einerseits und den Grafen von Jülich, Berg und Geldern und der Bürgerschaft von Köln anderseits, in deren Verlauf der päpstliche Nuntius Bernhard von Castaneto am 2. August 1268 über einige Gegner des Erzbischofs den großen Kirchenbann und über ihre Aufenthaltsorte sowie über die Stadt Köln das Interdikt aussprach. Von letzterem heißt es nun (S. 154): „Das Interdikt hatte zur Folge, daß überhaupt keine kirchlichen Handlungen vorgenommen werden durften"; ferner: „Damit war über die ganze Stadt das Interdikt verhängt und jede kirchliche Seelsorge, jeder Gottesdienst und jede Sakramentenspendung verboten."

Sachlich genau so mit nur noch mehr Kleinmalerei im einzelnen hatte Leo Weismantel in seinem Trierer Festspiel zur Rheinland-Tausendjahrfeier „Der Kurfürst" (Berlin 1925) bei Schilderung der von Papst Johannes XXII. (1316/34) gegen König Ludwig d. Bayern (1314/47) verhängten Kirchenstrafen die Folgen des Interdiktes also gezeichnet (S. 80 f.):

„sie sölln keinem Kind die Tauf mehr spenden,
sie sölln keinen Ehebund segnen, keine Buß emphahn,
keine Beicht anhören, keine Sünd erlassen,
sie sölln keinen Priester weihn zum heiligen Dienst,
das heilig Opfer nicht mehr feiern,
noch Sterbenden, die auf dem Todesbett
die Wegzehrung des Leibes und des Bluts
unsers Herrn verlangen, gefällig sein."

Damals habe ich in „Geschichtlichen Randbemerkungen" zum genannten Festspiel (Trier. Landeszeitung Nr. 197 vom 27. August 1925. Erste Beilage) auf das geschichtlich Unrichtige dieser Schilderung hingewiesen. Die Versagung sämtlicher Gnadenmittel, wie sie bei Weismantel und Scheeben als durch das Interdikt gegeben erscheint, ist nur für die Frühzeit des Mittelalters bezeugt. Bald wurde die Taufe der Kinder, denen übrigens ja auch immer die Nottaufe gespendet werden konnte, und die Spendung des Bußsakramentes an die Sterbenden fast regelmäßig vom Interdikt ausgenommen; und Papst Alexander III. (1159/81) hat diese Einschränkung (1173/74) bestätigt (Dekretalen Gregors IX. Lib. IV. tit. 1. cap. 11. Aem. Friedberg, Corp. Jur. Can. II. Lips. 1881. 664, 65). Innocenz III. (1198/1216) gestattete 1209 einmalige Predigt in der Woche und außer der Spendung der Taufe an die Kinder und des Bußsakramentes an die Sterbenden noch die der Firmung an die Getauften (Dekr. Gregors IX. L. V. t. 39. c. 43. Friedberg II. 907). Derselbe Papst gestattete auch die Spendung der hl. Kommunion als Wegzehrung an die Sterbenden und des Bußsakramentes an Kreuzfahrer und Pilger (peregrinis); und wiewohl die hl. Ölung und das kirchliche Begräbnis verboten blieben, gestattete er doch für Kleriker, die das Interdikt beachtet hatten, ein stilles Begräbnis, und den Orden stille heilige Messen (Dekr. Gregors IX. L. V. t. 38. c. 11. Friedberg II. 887). Ebenso gab Innocenz III. auf dem 4. Laterankonzil 1215 den

Bischöfen die vorher schon einigen Orden gewährte Erlaubnis, bei verschlossenen Türen und ohne Glockengeläute zu zelebrieren, falls es ihnen nicht ausdrücklich verboten ist und sie am Interdikt nicht schuld sind und auch kein Exkommunizierter oder Interdizierter zugegen ist (Dekr. Gregors IX. L. V. t. 33. c. 25. Friedberg II. 867). Gregor IX. gestattete dann, jedenfalls vor 1234, für die Zeit des Interdiktes einmal in der Woche eine stille hl. Messe ohne Glockengeläute und bei verschlossenen Türen und mit Ausschluß der persönlich Exkommunizierten und Interdizierten zum Zwecke der Konsekration des Leibes des Herrn, der den bußfertig Sterbenden nicht verweigert werden soll (Dekr. Gregors IX. L. V. t. 39. c. 57. Friedberg II. 912). Bonifaz VIII. (1294/1303) gestattete in seinem Liber sextus von 1298 (L. V. t. 11. c. 19. u. 24. Friedberg II. 1104 u. 1106,07) die Weihe des hl. Chrisam für die Taufe und Firmung am Gründonnerstag; ferner die Zulassung auch aller Gesunden zum hl. Bußsakrament, mit gewissen Einschränkungen bezüglich der Exkommunizierten und der am Interdikt Schuldigen; ferner für alle Tage stille hl. Messen und sonstige stille Gottesdienste mit Ausschluß der Exkommunizierten und Interdizierten und ohne Geläute; und für die vier Hochfeste Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Mariä Himmelfahrt feierlichen Gottesdienst mit Geläute und bei offenen Türen, mit Ausschluß der Exkommunizierten, aber mit Zulassung der Interdizierten. — Außerdem konnte (nach Joh. Bapt. Sägmüller, Lehrbuch d. kathol. Kirchenrechts, 2. Aufl. 1909, S. 792 Anm. 4) die hl. Ölung solchen Kranken gespendet werden, die nicht mehr beichten konnten. Die Eingehung der Ehe wurde durch das Interdikt nicht verhindert, wenn sie auch nicht kirchlich eingesegnet werden konnte. — Nach diesen, zum guten Teil schon vor 1268 eingetretenen Milderungen kann man also nicht sagen, daß infolge des in diesem Jahre verhängten Interdiktes jede kirchliche Seelsorge, jeder Gottesdienst und jede Sakramentenspendung verboten gewesen seien.

DER HL. ROCK VON TRIER AUF EHRENBREITSTEIN.

Von Dechant i. R. J. Wagner, Ehrenbreitstein.

Eine große Literatur ist bereits über den heiligen Rock erschienen, besonders über dessen einzelne Ausstellungen in Trier. Geschichtlich am wertvollsten sind die Veröffentlichungen von Professor J. Marx, Trier 1844, von Bischof Jos. Hommer und vor allem jene von dem Jesuiten Stephan Beissel i. J. 1889. Letztere ist wohl die beste wissenschaftliche Arbeit, welche überhaupt über den heiligen Rock geschrieben wurde[1]. Doch auch sie geht nur mit einigen kurzen Worten, gerade so wie die übrigen Schriften, über den langen Aufenthalt des heiligen Rockes in Ehrenbreitstein hinweg, obwohl feststeht, daß hier auf der Festung nicht nur Untersuchungen der wertvollen Reliquie, sondern auch Ausstellungen derselben stattgefunden haben. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts residierten die Trierer Kurfürsten fast ständig auf dem Ehrenbreitstein, und seit der Erbauung des gewaltigen kurfürstlichen Schlosses (1625—28) durch Phil. Christoph v. Sötern am Fuße der Festung, wohnten sie nur noch in diesem. Koblenz-Ehrenbreitstein war seitdem die eigentliche Hauptstadt des Erzstiftes geworden.

Schon gleich zu Beginn des dreißigjährigen Krieges muß der

[1] Beissel, Geschichte der Trierer Kirchen II. Teil: Zur Geschichte des heiligen Rockes. Paulinus-Druckerei, Trier 1889.

ganze Domschatz mit allen heiligen Reliquien von Trier nach der Festung Ehrenbreitstein gebracht worden sein; denn wir sind noch im Besitz einer Rechnung für den Rücktransport desselben nach Trier aus dem Jahre 1628. Drei Wagen waren notwendig, um alles von der Festung nach Koblenz in das hierfür bestimmte Moselschiff zu bringen, und der Rücktransport nach Trier hatte annähernd 120 Gulden gekostet. Er war notwendig geworden, da sich um diese Zeit starke Heeresmassen der Wallenstein'schen Truppen auf dem Westerwald und bei Limburg gelagert hatten, welche auch die Kirchen und Klöster brandschatzten[2]. Vielleicht war auch jener langwierige Streit des Kurfürsten mit dem Domkapitel Veranlassung für den Rücktransport, da Kurfürst Christoph v. Sötern am 28. Oktober 1627 der österreichischen Prinzessin Isabella, die in Brüssel residierte, eine Reliquie ‚vom Rock des Erlösers' geschenkt und deren Echtheit beglaubigt hatte, von dem das Domkapitel behauptete und feststellte, daß sie nicht echt sein könne. Bei Marx S. 85 ff. ist dieser Streit ausführlich beschrieben, dessen Aktenstücke sich im Koblenzer Staatsarchiv befinden. — Aber schon 1632 wurde das ganze Archiv des Kapitels samt dem Trierer Domschatz in große Kisten und Fässer verpackt wieder nach dem Ehrenbreitstein überführt, wo kurz zuvor auch das Mainzer Archiv samt den Kirchenschätzen angekommen war[3]. Höchst wahrscheinlich blieb alles, auch der heilige Rock, während der ganzen Franzosenzeit und auch bis nach der Wiedereroberung der Festung durch Jan von Werth, also bis 1637 auf der Festung. Denn im Inventar der Festung, das nach der Eroberung sofort aufgenommen wurde, heißt es, daß ‚das gewölbte Zimmer unter der Ratsstuben in der Kantzley' am 26. Juni 1637 von zwei Domherrn ‚verpetschiret' worden und, daß sich darin u. a. auch verschiedene versiegelte Kisten befanden[4]. Gerade weil man Philipp Christoph nicht traute, wurde die kostbare Reliquie nunmehr dem Erzbischof von Köln in Verwahr gegeben, auf den auch die Festungstruppen vereidigt wurden. Erst nachdem Karl Kaspar von der Leyen 1652 die Regierung angetreten, wurde der heilige Rock in aller Stille von Köln wieder nach Trier gebracht und dort seit 60 Jahren zum ersten Mal 1655 wieder öffentlich an der Außenseite des Domes und zwar am Nikolauschor zur Verehrung ausgesetzt. Koblenz und das ganze Unterstift pilgerte am Feste Christi Himmelfahrt zu dieser glanzvollen Ausstellung, an der über 200 000 Menschen teilnahmen, nach Trier. Es war dies aber die letzte Ausstellung für sehr lange Zeit. Schon 1657 wurde der heilige Rock vor dem Heranrücken der Franzosen schleunigst nach dem Ehrenbreitstein in Sicherheit gebracht; doch kam er bald darauf in aller Stille wieder nach Trier[5]. Endgiltig aber und zwar für weit über 100 Jahre kam er im Jahre 1667 nach der genannten Festung, wo der Kurfürst Karl Kaspar einen eigenen Bau unterhalb des Zeughauses als Aufbewahrungsort für denselben würdig und sehr gesichert hatte herrichten lassen. Es war wiederum die drohende Haltung der Franzosen gewesen, welche die Flucht nach Ehrenbreitstein notwendig gemacht hatte. Die schweren Drangsale und Heimsuchungen, welche in den folgenden Jahren über die Stadt Trier hereinbrachen, rechtfertigten diese Maßregel nur zu sehr[6].

Auf dem Ehrenbreitstein fanden nun mehrfach private Besichtigungen des heiligen Rockes und zweimal auch eine kurze öffentliche Ausstellung statt.

Die erste private Besichtigung fand statt am 20. September 1680, zur Zeit des Kurfürsten Johann Hugo von Orsbeck. Darüber befindet sich im Koblenzer Staatsarchiv folgende Niederschrift:

---

[2] Pastor bonus 1900, S. 290.

[3] Baur, Phil. Christoph v. Sötern I, S. 219.

[4] St. A. Kobl., Erzstift Kriegswesen.

[5] Marx, Gesch. des heiligen Rockes, S. 109.

[6] Ebendaselbst.

„Zu wissen seye hiermit, daß in dem Jahr Unsers geliebtesten Heylandts vndt Seligmachers Eintausend Sechshundert Achtzig, den zwanzigsten tagh monaths Septembris des morgenss zwischen Neun vndt zehn Uhren der Hochwürdigste Fürst undt Herr, Herr Johan Hugo, Ertzbischoff zu Trier, dess Heyl. Röm. Reichss durch Gallien undt das Königreich Arelaten Ertzkanzler vndt Churfürst, Bischoff zu Speyer, Administrator zu Prümb, und Probst zu Weissenburg, Unser gnädigster Herr p. p. mit bey Sich habenden folgenden Dhumb Prälaten undt Capitularherren nemblich denen Hochwürdig- Hoch- undt Wohlgeborenen Herren, Herrn Damian Emmerichen von Orsbeck, Dhumbprobsten und Herrn Johan Philippssen von Walderdorff, Dhumbdechanten, Herrn Ferdinand Henrichen Freyherrn von der Leyen zu Nickenich Chorbischoffen Sti. Castoris in Cardona, Herrn Werner Friedrichen Freyherrn von Harff zu Drimborn, Dhumbcustern, vndt Herrn Friedrich Wilhelmen Freyherrn von Loé zu Wissen, Dhumbcapitularen, auch einigen andern Herrn undt Ministris sich uff dero Vestungh Ehrenbreitstein begeben, daselbsten in eyn Gewölb, darin das Ertz Stifftische Archiv reponirt ist, gegangen, alwo Se. Churfürstl. Gnaden in Gegenwart jetzgemelter Herren, vndt mein Vndterschriebenen erforderten Notarii vndt gezeugen eynen daselbsten Verwahrlich gestandnen Kasten eröffnen lassen, darin eyn ander, viereckiger Platter dännerner Kasten mit Zweyen Schlössern vndt umbgezogenen Verschiedentlich Bepitschirten schnuren verwahrt gestanden, welche sigilla recognoscirt undt oben uff erst in der mitten eyn von grünem wachss uffgelöstes vndt zerbrochen, darumben vnerkendtlich, Vermuthlich aber das Dhumb Capitularische Siegel, forter in rothem Spänischen wachss zwey der Freyherrn von Metternich zu Winnenburgh und Beylstein, vndt eins derer von Metternich zu Bourscheidt, dan eins der Freyherrn von der Leyen, zwey derer von Eltz, eins dern von Wildtberg, vndt eins dern von Zandt, dan unten noch zwey dern von Eltz, alle unverletzt undt erkendtlich befunden, demnechst allein im Ahnsein Sr. Churfürstl. Gnaden, der Hh. Dhumbprälaten vorgemelt, der Herrn Gezeugen, vndt mein des Notarii — die Cordel mit Ganzlassung der Siegel hin undt wieder uffgeschnitten, der Kasten eröffnet vndt in selbigem / : so inwendig mit braun rotem geblümten seidenen Gezeug gefudert ware : / der Heylige Rock Unsers Heylandtes undt Seligmachers Jesu Christi mit rotem fuder taffet umgeben, undt einwendig mit anderm auch rothem glantzerendem taffet Beysamben gefalten befunden, vndt gantz Ehrerbietsamblich besichtiget, folgendts auch denen inzwischen vor in der Capellen gelassenen Herrn undt ministris sambt denen mit hinuffgegangenen Dienern von der Hoffstadt vndt übrigen ahn Handt gewesenen Leuthen, einem nach dem andern etwa eine stundt lang zu besehen undt zu verehren gestattet worden, Wie dan der mit für einen Zeugh ahngewessener Herr Niclas Zier, eines hohen Dhumb Stifftes Vicarius undt Unter Custos nach angezogenen Röcklein und Stola bey zwey angezündeten WachsKertzen jedem die häufig hergegebenen Bilder, Pfennige, Kreuze und Rosenkräntz ahn jetztgemeltem hl. Rocken ahngerührt hatt. Welchem nach Se. Kurf. Gnaden solchen mit aignen Händen in selbigen rothen Daffet undt oben eingelegten grün geblümten seidenen Zeugh wieder eingewickelt, daruff der Kasten durch den gemelten Herrn Zier, alss derselbigen auch auffgeschlossen undt die Schlüsselen zu sich in Verwahr genohmen, wieder verschliessen undt alss selbiger dreymahl vberzwerg undt eynmal in der Längde mit weisser platter schnur umbzogen worden, uff selbiger schnur folgender Gestalt besieglen lassen. Erstlich wurde Sr. kurf. Gnaden klein Cantzley Secret in der Mitten, danach umb selbiges Hochgemelter Hh. Dhumb Prälaten Sigilla, alss des Herrn Dhumb Probsten von Orsbeck, Herrn Dhumb Dechanten von Walderdorff, H. Chorbischoffe v. der Leyen, Herrn Dhumbcustern von Harff undt Herrn Dhumb Capitularen Loé zu Wissen undt endlich mein des Notarii Pittschafft, alle oben uff, ferners uff der seithen, wo der Kasten geschlossen wird, nochmahlen Höchstgem. Ihrer Churf. Gnaden Klein Cantzley Secret vundt

des Herrn Dhumb Dechanten Insiegel uffgedruckt, der Kasten solcher gestalt ahn den Ort gelassen, nach verrichtetem Gebett der Ausgang genohmen, und darmit dieser Actus geendigt. So geschehen uff manier undt Weise, auch Jahr, Tag undt Stundten wie obstehet. Undt deß zu Urkundt hab ich der Notarius dieses instrument darüber gefertigt nebens denen Hh. Gezeugen Vnderzeichnet undt mit meinem gewöhnlichen uff gem. Kasten auch gesetzten Signet bedruckt.

Undt dieweil ich, Henricus Walterus Gaertz, als Kaiserl. offenbarer Notarius obiges alles also gesehen undt vernohmenn, so hab dieses offene instrument darüber gefertigt, eigenhändig unterschrieben undt mit meinem gewöhnlichen Signet bedruckt[7]."

Die zweite private Besichtigung fand statt im Jahre 1714 durch den Kurfürsten Karl Joseph von Lothringen; doch ist darüber nichts Näheres bekannt geworden. Bei der Eröffnung des Schreines, der den hl. Rock enthielt, mußten im Auftrag des Domkapitels, welches die zur Öffnung notwendigen Schlüssel besaß, wenigstens zwei Domherren zugegen sein.

Eine dritte private Eröffnung fand auf Ehrenbreitstein statt im Jahre 1725[8]. Da kam der Kurfürst von Köln, Prinz Clemens August von Bayern, der eben in München seine erste hl. Messe gelesen hatte, und zum Bischof geweiht worden war, auf der Durchreise nach Köln über Koblenz. Kurfürst Franz Ludwig von Trier wollte sich ihm gefällig erweisen und ihm das kostbarste Kleinod der erzbischöflichen Residenz zeigen. Allein das Domkapitel sträubte sich anfangs, weil im Jahre 1714 der Beschluß gefaßt worden war, „so leicht nie mehr auf solche Art den hl. Rock vorzeigen zu lassen". Als aber der Kurfürst wiederholt seinen Wunsch aussprach, gab das Kapitel nach und verlangte u. a. auch die Festsetzung der Zeit, wann der hl. Rock für die ganze Christenheit in Trier wieder ausgestellt werden könne. Der Kurfürst scheint eine solche Ausstellung in der Tat beabsichtigt zu haben, kam aber nicht mehr dazu. Doch ließ er im Jahre 1729, als er Kurfürst von Mainz geworden war, für eine solche zukünftige Ausstellung einen höchst wertvollen großen silbernen Altaraufsatz als Reliquienschrein in Augsburg für den hl. Rock anfertigen. Dieser paßte in die Altarnische der Heiligtumskammer des Trierer Domes und kostete 2951 Gulden, war also sicher in künstlerischer Beziehung ein ganz hervorragendes Stück. Im Sommer des Jahres 1733 kam dasselbe, in 15 Kisten verpackt, die zusammen 35 Zentner wogen, in Trier an und wurde in der Schatzkammer aufgestellt. Leider hat der hl. Rock niemals darin geruht; dieser blieb in Ehrenbreitstein bis zur französischen Revolution und dann schleppten die Franzosen den silbernen Aufsatz mit nach Frankreich[9].

Über die Vorzeigung des hl. Rockes am 12. Mai 1725 schrieb der damalige Festungspfarrer Christian Pistor folgende Notiz ins Taufbuch: „Am 12. Mai 1725 zeigte Kurfürst Franz Ludwig zwei bayrischen Prinzen, von denen der eine Kurfürst von Köln war, den hl. Rock unseres Erlösers Jesu Christi, ein Vorgang, zu dem nur ganz wenige von hier aus besonderer Gnade zugelassen wurden. Bevor die hl. Reliquie gezeigt wurde, sind über dem Schrein, darin er lag, zwei hl. Messen gelesen worden. Dann wurde der Altartisch abgewaschen und zuerst mit leinenem, dann mit dreifach seidenem Tuch überdeckt. Der Hochwürdigste Herr Official Conrad Schwang aus Koblenz breitete den hl. Rock darüber aus. Nachher wurde derselbe wieder in diese Tücher eingeschlagen und zurückgelegt in die Kiste, die von noch zwei andern hölzernen Schreinen umgeben ist."

Eine **kurze öffentliche Ausstellung des hl. Rockes** auf dem Ehrenbreitstein fand statt am 11. April 1734[10].

---

7 St. A. Kobl., 1 A 3515.

8 Honth. Prodr. II, S. 936. St. A. Kobl. 1 C 64 S. 512.

9 Beissel, S. 268. — Marx, S. 113.

10 Marx, S. 115.

Man befand sich damals in Kriegsgefahr; im März waren die Franzosen unter dem Grafen Belle-Isle mit 20 000 Mann in das Erzstift eingefallen. Kurfürst Franz Georg von Schönborn befürchtete wie viele andere ein Vordringen derselben bis an den Rhein und dachte daran, das Heiligtum an einen sicheren Ort weiterbringen zu lassen. In einer Kapuzinerhandschrift aus jener Zeit schreibt der damalige Guardian (wahrscheinlich P. Sebastianus aus Lieser): „Der Kurfürst schickte am 11. April in aller Frühe einen Diener und ließ mich und den P. Victorin aus Aschaffenburg an den Hof bitten; wir wußten nicht weshalb. Aber in welch' freudige Überraschung wurden wir versetzt, als wir auf die Festung geführt, den hl. Rock unseres Erlösers, den auf Erden einzigen Schatz der Trierischen Kirche, von dem Kurfürsten und Abgesandten des Domkapitels aus dem Schreine hervorholen und der öffentlichen Verehrung ausgesetzt sahen! Mit den Händen konnten wir ihn berühren und genau betrachten. Die Farbe ist, mögen andere sagen was sie wollen, wie aschfarben, im Innern punisch und unserm Habit, wenn durch den Gebrauch etwas abgenutzt, nicht unähnlich. Er ist ohne Riß (Einschnitt scissura) unter dem Kinn, wie einige Maler irrtümlich behaupteten." Wieviele Personen damals den hl. Rock gesehen und verehrt haben, ist nicht mitgeteilt. Wir besitzen jedoch noch die Ampel, welche im Gewölbe allezeit vor dem Heiligtum brannte, ein aus Kupfer gearbeitetes reich versilbertes Werk der Kupferschmiedekunst, die heute vor dem Hochaltar in der Kapuzinerkirche hängt. Es scheint, daß jeder Kurfürst der letzten Jahrhunderte den hl. Rock wenigstens einmal sehen und sich von der Unversehrtheit des Schreines überzeugen wollte.

Zur Zeit des siebenjährigen Krieges drohte Kriegsgefahr für die rechte Rheinseite. Der hl. Rock wurde daher in aller Stille am 24. September 1759 nach Trier transportiert. Hier blieb er verpackt im Domarchiv stehen, bis der Krieg vorüber war. Da sandte Kurfürst Joh. Philipp v. Walderdorff den Freiherrn v. Schmidtburg nach Trier, um die hl. Reliquie wieder dort abzuholen und nach dem Ehrenbreitstein zurückzubringen. Mit den beiden Domvikaren, die ihn begleiten sollten, mußte er vor Notar und Zeugen einen Revers ausstellen, daß er den betr. Kasten mit unverletzten Siegeln in Empfang genommen hätte und so auch getreulich abliefern wolle. Am 31. März 1765 machten sie sich mit ihrem kostbaren Schatz in einem Segelschiffchen die Mosel hinab auf den Weg nach Ehrenbreitstein. Es waren dies Herr Domkapitular Freiherr v. Schmidtburg und die beiden Domvikare Unkel und Arnsberg, die am Nachmittag des 2. April in Koblenz ankamen. Noch am nämlichen Abend wurde der Schrein in zahlreicher Begleitung auf der fliegenden Brücke über den Rhein nach dem Tal gebracht, wo er an der Landebrücke in feierlicher Prozession abgeholt und zunächst in das kurfürstliche Residenzschloß am Fuße der Festung überführt wurde. In einer alten Handschrift des Herrn Ludwig Boos v. Waldeck wird dann die

feierliche Ausstellung des hl. Rockes im Jahre 1765

auf der Festung Ehrenbreitstein, wie folgt beschrieben[11]:

„Zunächst ließ der Kurfürst den hl. Rock bei seiner Ankunft bei Hof in der Stille auf sein Wohnzimmer bringen, darin ein Altar war, worauf er öfters die hl. Messe zu lesen pflegte. Der Kasten blieb allda einige Tage ungeöffnet zu seiner Privatandacht und Verehrung stehen; endlich ließ er ihn in die Hofkapelle bringen, mit einem reich besetzten Tuch überhängen und mit vielen brennenden Kerzen umgeben. Sodann ordnete er eine feierliche Procession an, in welcher der hl. Rock auf die Festung zurückgetragen werden sollte. Es war eine der herrlichsten Processionen, die jemals im Land gehalten worden. Alle Schulen, Bruderschaften, Frauen, Bürger, Zünfte, Klöster, Stifte und was sich nur bewegen konnte, ging laut betend und singend mit. Der Kasten wurde von Geistlichen getragen; vor demselben gingen

[11] St. A. Kobl. B II Nr. 11.

Pauken und Trompeten und vier Geistliche mit Rauchfässern. Dann folgte der Kurfürst mit dem ganzen Hofstaat und sämtlichen Dikasterien, auf beiden Seiten von der kurfürstlichen Leibgarde begleitet. Der Zug ging durch die alte Kanzley den Berg hinauf und war sehr beschwerlich. Man trug einen Sessel nach, auf welchem der Kurfürst während des Zuges im Berg zweimal einen Augenblick ausruhte. Man hat nie eine Procession gesehen, bei welcher eine so allgemeine Andacht und eine so erbauliche Stille bemerkt worden. Während des Tages löste man 300 Kanonenschüsse, und die in Parade stehenden Soldaten gaben unterschiedliche Salven.

Bei dieser Gelegenheit faßte der Kurfürst den Entschluß, den hl. Rock öffentlich auszustellen, und er bestimmte hierzu den 4. Mai 1765. Er ließ solches dem Domkapitel bekannt machen und zwei Deputierte mit den Schlüsseln dazu begehren. Zu dem hl. Rock sind nämlich drei Schlüssel vorhanden, von denen der Kurfürst einen, den andern das Domkapitel und den dritten das Landrentamt aufbewahrt.

Am 4. Mai morgens 6 Uhr fuhr der Kurfürst Philipp v. Walderdorff mit der Hofstatt auf die Festung. Alle Damen von der Noblesse und vom Ratsstand und unsäglich viele Fremde fanden sich da ein. Vor dem Zeughaus war ein hohes Gerüst erbaut und vor demselben ein Altar. Nachdem nun der Kurfürst mit den anwesenden vielen Domherrn und gesamter Hofstatt sich in das Gewölb begeben, wurde Official Radermacher als Protonotarius Apostolicus mit 2 Zeugen ersucht, über die Eröffnung eine Urkunde aufzunehmen, sofort hierauf die Unversehrtheit der Siegel festgestellt und der Kasten eröffnet und endlich aus dem innersten der hl. Rock von Ihrer Churf. Gnaden erhoben und zur öffentlichen Verehrung in Procession auf das Gerüst gebracht. An dem Altar las zunächst Herr Ober-Chorbischof von Schmidtburg, nach diesem der Herr Official und mehrere Geistliche hl. Messen, denen der Kurfürst mit dem ganzen Hof und allem Volk beiwohnten. Es herrschte allgemeine Andacht, Stille und Ehrfurcht; alles kniete auf dem großen Platz; der Churfürst selbst knieten und harreten unbeweglich und in erbaulicher Andacht vor dem Altar bis ½12 Uhr mittags. Der Zulauf und das Gedränge nahm so überhand, daß man die Pforten schließen mußte. Und was würde es erst gegeben haben, wenn es nur 8 Tage vorher im Land bekannt gemacht worden wäre! Der Kurfürst erlaubte, daß man Rosenkränze, Ringe und Bilder durfte anrühren lassen. Das verursachte allgemeine Freude, artete aber zuletzt in Mißbrauch aus, da der fürstlich badische Oberforstmeister v. Weveldt sogar seinen Geldbeutel anrühren ließ. Man sah von weitem noch ganze Processionen herannahen. Weil aber der Platz für das viele Volk gar zu klein und auch schon spät wurde, so kostete es Mühe, Kurf. Gnaden zu bewegen, gegen 12 Uhr den hl. Rock wieder an seinen gehörigen Ort bringen zu lassen, welches Höchstderselbe endlich geschehen lassen mußte. Dieser wahre Schatz unseres Vaterlandes wurde also vom Herrn Official Radermacher unter Beistand der Hofkapläne und in Begleitung des Kurfürsten, aller Domherrn und des ganzen Hofes wieder zurück ins Gewölbe getragen. Hier kniete der Kurfürst nieder und küßte den Saum des hl. Rockes, welches Glück allen Anwesenden knieend zuteil wurde. Endlich wurde er in 50 Ellen Taffet eingelegt und zurück in den innersten Kasten reponiert und hierauf dieser und die beiden andern Kasten, darinnen er ruht, vom Kurfürsten, den anwesenden Domherrn und sämtlichen Herrn Ministern mit dem kurfürstlichen und allen eigenen Familienpetschaften versiegelt, worüber dann noch ein förmliches Protokoll aufgenommen wurde. So endete die auferbauliche und höchst rührende Andacht." Eine weitere Mitteilung berichtet noch, daß zum Schluß der Ausstellung das Te Deum mit Musik-, Trompeten- und Paukenbegleitung von der ganzen Menge feierlich gesungen und das Gewölbe unter dem Zeughaus verschlossen wurde. Wir besitzen noch Bilder von der Übertragung des hl. Rockes nach der Festung, auch noch solche vom hl. Rock selbst, die 1765 an demselben angerührt worden waren.

Der letzte Kurfürst, Clemens Wenzeslaus, faßte im Jahre 1790 den Entschluß, das kostbare Kleinod der Trierischen Kirche zur ersten geeigneten Zeit in

Trier selbst öffentlich ausstellen zu lassen. Der Stadtmagistrat von dort hatte ihm diesen Wunsch unterbreitet. Infolge der immer gefährlicher werdenden französischen Revolution kam jedoch der Plan nicht zur Ausführung. In Ehrenbreitstein hatte Landrentmeister Ostermann den Schlüssel zu dem Ort, wo die hl. Reliquie aufbewahrt war. Im September des Jahres 1794 wurde die Lage so gefahrdrohend, daß der Kurfürst ernstlich die Wegführung des kostbaren Kleinods in Erwägung zog. Die Weihbischöfe v. Pidoll und v. Kesselstadt, ebenso der Domkapitular Freiherr v. Hacke schlugen vor, den hl. Rock so lange auf der Festung zu belassen, bis diese wirklich belagert werde, weil sämtliche Landesbewohner das größte Vertrauen zu diesem vorzüglichsten Schatze und erhabensten Monument unserer hl. Religion hegten und dessen Entfernung nicht nur Aufsehen, sondern auch Kleinmut im Volke erwecke. Domkapitular v. Kesselstadt wolle ohnedies bis zum Herannahen der Gefahr in seiner Wohnung bleiben (diese war das schöne Gartenhaus am Rhein vor dem kurfürstlichen Schloß)[12]. Höchstens könne man den hl. Rock vorher ins Kapuzinerkloster bringen.

Daraufhin verfügte der Kurfürst am 26. September 1794: „Da die dermaligen gefährlichen Kriegsumstände die Ergreifung vorläufiger Vorsorge und zweckmäßiger Maßregeln erheischen, wie bei etwa näher vordringender Gefahr einer Belagerung der Festung Ehrenbreitstein der allda aufbewahrte hl. Rock in Sicherheit zu bringen sei, also wird dem Domkapitular und Grafen von Kesselstadt, — dessen hierbei geschehenes Anerbieten Sr. Churf. Durchlaucht zu besonderem Wohlgefallen gereicht, — der höchste Auftrag in der Stille erteilt:

1. zur Zeit der herannahenden Gefahr einer Belagerung der Festung Ehrenbreitstein, — wenn nämlich der Feind den Übergang über den Rhein ober- oder unterhalb Koblenz versuchen würde, die Besorgung, Direktion und Oberaufsicht des alsdann abzuführenden hl. Rockes dergestalt zu übernehmen, daß 2. zur Abführung desselben zwei hierzu zu bestimmende Hoffuhrpferde und eine dabei dienliche Hofchaise oder sonstiges Fuhrwesen zu gebrauchen, 3. in Gegenwart zweier Geistlichen, nämlich des Geistl. Rats Carove und des Domvikarii Schue die Abnahme sowohl als Wegführung des hl. Rockes nacher Würzburg zu bewirken, 4. bei dieser Abnahme sowie bei der Ablieferung zu Würzburg eine vón den beiden Geistlichen Gezeugen und von ihm Commissario zu unterschreibende Notarial-Urkunde zu fertigen, sodann 5. zu Würzburg bemelten hl. Rock dasigem Herrn Fürstbischof zu überliefern und zur weiteren sorgfältigsten beliebigen Aufbewahrung nachdrucksamst anzuempfehlen. 6. Im Falle jetzt schon der Aufbewahrungsort des hl. Rockes auf der Festung zu nötigen Kriegsoperationen etwa erforderlich sein sollte, so ist derselbe in das Kapuzinerkloster im Tal mittels dabei zu errichtender Urkunde in Verwahr zu bringen.

Schließlich setzten Se. Kurf. Durchlaucht zu des Domchorbischofen bekannten Einsichten und Religionseifer das höchste Zutrauen, es werde derselbe in diesem Geschäft all dasjenige mit Umsicht und Behutsamkeit bestens besorgen, was zur sicheren Bewahrung dieses unschätzbaren Kleinods denen Zeit- und Umständen nach erforderlich sein wird[13].“

Es lag auch ein Antrag vor, den hl. Rock auf dem Rhein mit der kurf. Jacht fortbringen zu lassen[14] Schon wenige Tage später führte Domkapitular v. Kesselstadt den ihm gewordenen höchst ehrenvollen Auftrag in gewissenhafter Weise aus. Die Flucht des hl. Rockes geschah über Montabaur und Limburg nach Aschaffenburg und Bamberg, wo er am zweiten Oktober anlangte. Hier blieb er bis 1796, mußte aber in diesem Jahre, weil die französischen Revolutionsarmeen fast ganz Deutschland überschwemmten, mit dem Bamberger Kirchenschatz nach Böhmen

[12] St. A. Kobl. 1 C 11363.
[13] St. A. Kobl. 1 C 10008 § 531.
[14] St. A. Kobl. 1 C 10007 § 253.

geflüchtet werden. Doch kam er schon 1797, als die französischen Armeen vom rechten Rheinufer verdrängt waren, wieder nach Bamberg zurück. Hier verblieb er bis zum Jahre 1803. Kurfürst Clemens Wenzeslaus, der auch Bischof von Augsburg und hierhin übergesiedelt war, ließ in aller Stille im Juli dieses Jahres den hl. Rock in Bamberg abholen und in die Hofkapelle nach Augsburg bringen. Nun aber machten sowohl Nassau als Bayern Anspruch auf die wertvolle Reliquie, und es bestand Gefahr, daß die Regierungen sich derselben sogar mit Gewalt bemächtigten[15]. Auch Pfarrer v. Hommer in Ehrenbreitstein war im Jahre 1803 beim Kurfürsten Clemens Wenzeslaus darum eingekommen, er möge doch den hl. Rock der Pfarrkirche in Ehrenbreitstein als zukünftigem Aufenthaltsort überweisen. Die ganze Ehrenbreitsteiner Bürgerschaft hatte das Gesuch unterschrieben. Von dem damaligen Generalvikar in Limburg, Geistl. Rat Corden, kam daraufhin folgender Bescheid: „Se. Kurfürstl. Durchlaucht hätten auf die Bittschrift der Thäler Bürgerschaft wegen Erhaltung des hl. Rockes unterm 16. dieses dahin erlassen, daß noch zur Zeit keine Bestimmung getroffen werden könne, welcher Kirche der hl. Rock unseres Heilandes übergeben werden solle. Geistl. Rat und Pfarrer Hommer habe dieses der Behörde zu ihrer Maßnahme bekannt zu machen.

Limburg, am Generalvikariat, den 27. December 1803[16].

Ex mand. Corden, Geistl. Rat & Secretarius."

Damit war jede Aussicht für Ehrenbreitstein geschwunden, dieses von der ganzen katholischen Christenheit so hoch verehrte Kleinod je wieder in seinen Mauern zu besitzen. Wie dasselbe dann im Jahre 1810 auf Verwenden des Kaisers Napoleon von Clemens Wenzeslaus der Domkirche in Trier zurückgesandt und im September des Jahres zur größten Freude der Trierer seit langem zum erstenmal wieder öffentlich ausgestellt wurde, das ist schon öfter beschrieben und allgemein bekannt. Jene Zeit aber, da der hl. Rock auf dem Ehrenbreitstein aufbewahrt war, muß als glücklichste Zeit von Koblenz und Ehrenbreitstein, ja als die Glanzzeit des alten Erzstifts Trier überhaupt bezeichnet werden.

---

[15] Vgl. die interessante Erzählung bei Marx S. 129.

[16] Pfarrarchiv Ehrenbreitstein.

RÖMISCHE ERLASSE U. ENTSCHEIDUNGEN

I. Das Jubiläumsjahr 1933.

Erläuterungen und Ergänzungen der Apost. Pönitentiarie.
(Vgl. Pastor bonus, Heft 2, S. 140—147.)

A. Monita der Apost. Pönitentiarie (AAS. XXV, 60—65).

Unter dem 28. Februar erließ die Pönitentiarie wiederum eigene als „Monita" bezeichnete Anweisungen über den Gebrauch der den Beichtvätern für das Hl. Jahr verliehenen Vollmachten mit einigen Erläuterungen über die Erfüllung der Ablaßbedingungen.

Es erübrigt sich, hier noch einmal ausführlich auf die einzelnen Bestimmungen einzugehen, da sie sich eng an die — in der Zusammenstellung des letzten Heftes bereits zugrunde gelegten — älteren Erlasse dieser Art anschließen und die in den Verkündigungsbullen des neuen Jubiläums enthaltenen Abänderungen nur erklären und unterstreichen.

Bezüglich Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters sei hervorgehoben, daß alle in der Verkündigungsbulle vorgeschriebenen Gebete bei jedem einzelnen Besuche der Basiliken, d. h. im ganzen 12mal zu verrichten sind. Auch wenn sogar durch eigene Dispens die Zahl der Kirchenbesuche vermindert wird, ist möglichst dieses zwölfmalige Gebet festzuhalten. Wenn auf Grund einer Dispens die Besuche in einer Kirche gemacht werden, in der eine Confessio sich nicht befindet, so ist das letzte Glaubensbekenntnis vor dem Allerheiligsten zu beten (n. XII).

In n. II wird noch einmal hervorgehoben, daß die besonderen Vollmachten für reservierte Sünden und Zensuren sowie für Irregularitäten nur bei der ersten Ablaßgewinnung zur Anwendung kommen dürfen, und zwar nur dann, wenn dieselben während des Hl. Jahres überhaupt noch nicht, weder in Rom, noch im Hl. Lande, noch in Lourdes — von dem Pönitenten in Anspruch genommen wurden.

Die Umwandlungsvollmacht für Gelübde ist weit zu fassen, so daß die Beichtväter die Gelübde nach klugem Ermessen auch in weniger verdienstvolle Werke umwandeln können (n. X).

Bei mehrfacher Gewinnung des Ablasses bleibt zu beachten, daß jedesmal eine Beichte erforderlich ist. Das Privileg des c. 931 § 3, nach dem jene, die zweimal im Monat beichten oder ungefähr täglich die hl. Kommunion empfangen, ohne eigene Beichte den Ablaß gewinnen können, findet hier keine Anwendung, da diese Vergünstigung gerade gewährt ist, „exceptis indulgentiis sive iubilaei ordinarii et extraordinarii sive ad instar iubilaei“.

Für die Gewinnung des Ablasses in der Heimat dürfte es sich empfehlen, den Vorschriften des Hl. Vaters für Rom sich möglichst eng anzuschließen. Es ist offensichtlich, daß die von Pius XI. unbeirrt verfolgte Linie auf eine gewisse Verschärfung der Ablaßwerke, besonders für den vollkommenen Ablaß hinausläuft. Vor allem wird aber die von ihm aufgestellte Gebetsfolge: Verehrung des Allerheiligsten, des Kreuzes, der schmerzhaften Muttergottes und etwa noch des Patrons der Kirche mit einem abschließenden Gebet vor dem Allerheiligsten, die Gläubigen viel stärker auf Bedeutung und Zweck des Hl. Jahres hinlenken, insbesondere wenn das Kreuz vielleicht noch zur Verehrung eigens aufgestellt und geschmückt wird.

B. Vollmachten für fremde Beichtväter während des Jubiläumsjahres in Rom (Apost. Pönit. 28. Febr. 1933, AAS. XXV, 65—69, in Verbindung mit der Erklärung vom 30. März 1930, AAS. XXV, 173).

Die auswärtigen in ihrer Diözese für die Beichten von Männern und Frauen approbierten Priester erhalten für Rom mit seinen Vorstädten während des Hl. Jahres Beichtjurisdiktion und besondere Vollmachten. Iurisdiktion und Vollmachten sind gegeben für die Beichten der Teilnehmer an ihrem Pilgerzug resp. Begleiter auf der Wallfahrt. Kommt mit den Teilnehmern des Pilgerzuges der eine oder andere, der nicht zu diesen zählt, mit zur Beichte, so sind auch für diese Fälle die gleichen Fakultäten gewährt. Die Vorschriften des CJC. (c. 908—910) über den Ort der Beichte sind einzuhalten, die Einwilligung des Rektors der Kirche ist nachzusuchen. Während der Fahrt nach Rom können die genannten Priester bereits Beicht hören, die besonderen Vollmachten jedoch noch nicht anwenden.

Bei der Zuteilung von Vollmachten unterscheidet die Pönitentiarie zwischen fremden Priestern einfachhin und solchen, die von ihr selbst oder vom zuständigen Bischof als Beichtväter eines Pilgerzuges bezeichnet werden.

I. Vollmachten für alle fremden Priester.

1. Alle fremden Beichtväter können in Rom, soweit sie nach den oben gegebenen Regeln Jurisdiktion besitzen, in der Beichte absolvieren von allen vom Recht dem Ordinarius oder dem Hl. Stuhl, auch speciali modo reservierten Sünden und

Zensuren, sofern sie nicht öffentlich sind. Für die specialissimo modo oder dem Papste persönlich reservierten Zensuren bleiben die Vorschriften des c. 2254 maßgebend.

2. Sie haben die Vollmacht, alle privaten, auch durch Eid bekräftigten Gelübde, mit Ausnahme der beiden reservierten Gelübde des c. 1309, in der Beichte umzuwandeln, soweit nicht ein Schaden für Dritte entsteht oder die Umwandlung Gefahr der Sünde in sich schließt.

3. Sie können schließlich bei der Beichte vom Besuch einer Basilika befreien, indem sie ihn womöglich in den Besuch einer anderen Kirche umwandeln oder gar die Zahl der Kirchenbesuche herabsetzen. In letzterem Falle bleibt trotzdem die Verpflichtung, die Gebete nach der Meinung des Hl. Vaters zu verrichten. Diese können nur für Kranke vermindert werden.

Eine Dispens dieser Art ist nicht ohne gerechten Grund zu erteilen. Der Kirchenbesuch darf auch nicht in ein sonst schon gebotenes Werk umgewandelt werden. Vollmacht zur Dispens von der Beichte ist nicht gegeben. Die hl. Kommunion könnte höchstens für Kranke in andere Werke umgewandelt werden.

II. Vollmachten für z e h n von der Pönitentiarie oder vom Heimatbischof bestellte Pilgerbeichtväter.

1. Außer der Fakultät für geheime reservierte Sünden und Zensuren, wie sie auch den übrigen Pilgerbeichtvätern zukommt, haben sie überdies die Vollmacht zur Absolution dieser Sünden und Strafen, wenn dieselben öffentlich sind oder namentlich erklärt wurden, oder wenn wegen des Deliktes schon ein kirchliches Gerichtsverfahren eingeleitet wurde. Die Pönitenten müssen jedoch bereit und entschlossen sein, alle Forderungen zu erfüllen und das Ärgernis wiedergutzumachen. Die Absolution hat keine Rechtswirksamkeit für das äußere Forum. Außer im Rahmen des c. 2254 dürfen sie auch nicht kirchliche Obern mit ordentlicher Jurisdiktion im äußeren Forum, die einer speciali modo reservierten Zensur öffentlich verfallen sind, absolvieren.

2. Sie können Kleriker mit höheren Weihen zwecks Ausübung der empfangenen Weihen von der Irregularität aus einem geheimen Delikt, einschließlich der Irregularität aus c. 985, 4°, in der Beichte befreien.

3. Umwandlungs- und Dispensvollmacht bezügl. der Kirchenbesuche haben sie in gleicher Weise wie die übrigen Pilgerbeichtväter (s. oben).

4. Alle privaten Gelübde, auch die dem Hl. Stuhl reservierten, können sie in andere fromme Werke umwandeln. Sie können in gleicher Weise das ehemals als öffentliches, selbst als feierliches Gelübde in einer klösterlichen Gemeinschaft abgelegte Gelübde ewiger Keuschheit kommutieren, wenn die übrigen Gelübde der Profess bereits gelöst wurden. Keine Vollmacht ist gegeben für Dispens vom Zölibat bei höheren Weihen, selbst wenn der Kleriker schon laisiert wäre. Die Umwandlung eines Gelübdes ist auch unstatthaft, wenn sie mit Schaden für Dritte verbunden ist oder etwa die Sündengefahr vermehrt.

5. Sie haben Vollmacht zur Dispens vom geheimen Hindernis der Blutsverwandtschaft aus unerlaubtem Verkehr im 3. und 2. Grad der Seitenlinie, auch wenn sie den ersten Grad berühren, jedoch nur zur Gültigmachung einer ungültig geschlossenen Ehe; ferner zur Dispens vom geheimen Hindernis des Crimen neutro machinante, und zwar sowohl zum Abschluß als auch zur Wiedergültigmachung der Ehe, mit der Verpflichtung zur Auferlegung einer schweren und langdauernden Buße. Bei Dispens zur Gültigmachung der Ehe ist die Konsenserneuerung gemäß c. 1135 privat vorzunehmen.

Die Pönitentiarie fügt auch hier eine kurze Anweisung (Monita) über den Gebrauch dieser Vollmachten an. Sie weist darauf hin, daß diese Vollmachten angewandt werden können gegenüber allen Pönitenten, die mit dem ernsten Willen, den Jubiläumsablaß zu gewinnen, zur Beichte kommen. Die Absolution bleibt

gültig, wenn sie auch nachher diesen Entschluß nicht durchführen. Auch hier gilt natürlich, daß die Vollmachten nur einmal, und zwar nur bei der erstmaligen Gewinnung des Ablasses zur Anwendung kommen können.

Es folgt sodann noch eine Reihe von Anweisungen, die in der Hauptsache eine Anwendung der allgemeinen Regeln der Pastoral und Moral auf verschiedenartige Fälle bedeuten.

II. Vollmachten für Lourdes und für das Hl. Land.

1. Die für die Feier des 75jährigen Jubiläums der Erscheinungen in Lourdes durch päpstliches Breve v. 11. Jan. 1933 verliehenen Gnaden und Vollmachten vgl. in AAS. XXV, 57—59.

2. Außerordentliche Vollmachten der Beichtväter in Palästina während des Hl. Jahres in Dekret der Apost. Pönit. v. 12. Jan. 1933 — AAS. XXV, 69.

III. Bewilligungen und Entscheidungen in Ablaßsachen.

1. Ablässe für Gebete beim Läuten am Freitag zur Erinnerung an das Sterben des Heilandes. Dekret der Apost. Pönit. v. 25. Jan. 1933 (AAS. XXV, 70).

Benedikt XIV. wies durch Apost. Schreiben v. 13. Dez. 1740 die Rektoren aller Kirchen an, jeden Freitag, nachmittags 3 Uhr, die Glocken läuten zu lassen zur Erinnerung an das Sterben Jesu. Den Gläubigen, die hierbei fünf Pater und Ave nach seiner Meinung beteten, gewährte er einen Ablaß von 100 Tagen.

Um die Verehrung des Leidens Christi zu fördern und die Gläubigen zur frommen Betrachtung desselben gerade an dem Tage, da der Welterlöser starb, anzuspornen, gewährt der Hl. Vater allen, die am Freitag zum Läuten der Glocken, das nach örtlicher Gewohnheit zu irgend einer Stunde des Tages stattfindet, auf den Knien, wenn dies leicht geschehen kann, fünf Pater und Ave beten mit Hinzufügung des Gebetchens: „Wir beten Dich an, Christus, und preisen Dich...“ oder eines anderen entsprechenden, folgende Ablässe:

a) einen unvollkommenen Ablaß von 10 Jahren für jeden Freitag, an dem jemand die vorstehende Übung wenigstens mit reumütigem Herzen in der vorgeschriebenen Weise verrichtet;

b) einen vollkommenen Ablaß unter den sonst gewöhnlichen Bedingungen (Beichte, hl. Kommunion und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters), wenn jemand einen Monat hindurch an jedem Freitag diese fromme Übung vorgenommen hat.

2. Ablässe für das Beten des „Engel des Herrn“. Dekret der Apost. Pönit. v. 20. Febr. 1933 (AAS. XXV, 71).

Nach einem kurzen Hinweis auf die bisher für das Beten des Engel des Herrn verliehenen Ablässe wird zur Erzielung einer größeren Einheitlichkeit im Auftrage des Hl. Vaters verfügt: Alle Gläubigen, die beim Aveläuten selbst oder sobald sie nachher in der Lage sind, den Engel des Herrn mit der zugehörigen Oration oder in der österlichen Zeit die Antiphon Regina caeli mit der Oration oder fünf Ave Maria fromm beten, können jedesmal, wenn sie dabei reuigen Herzens sind, einen Ablaß von 10 Jahren gewinnen. Sie gewinnen überdies nach Erfüllung der gewöhnlichen Bedingungen einen vollkommenen Ablaß, wenn sie den Engel des Herrn einen Monat hindurch regelmäßig beten.

Es sei hier darauf hingewiesen, daß gewisse Erklärungen oder Erleichterungen bezügl. der Gewinnung dieser Ablässe auch in Zukunft in Geltung bleiben. Das erhellt schon daraus, daß das vorliegende Dekret auf die Erlasse der Päpste Benedikts XIII., Benedikts XIV., Pius VI., Leos XIII. ausdrücklich hinweist. Die Art und Weise des Gebetes soll nicht geändert werden. Es gilt deshalb auch jetzt, was

Papst Pius VI. am 18. März 1781 erlaubte, „daß die Gläubigen an jenen Orten, wo ein Glockengeläute nicht stattfindet, die besagten Ablässe gewinnen können, wenn sie ungefähr um die oben angegebenen Stunden (d. h. morgens, mittags und abends) den „Engel des Herrn" oder das „Freu dich, du Himmelskönigin" je nach der Verschiedenheit der Zeit beten" (Beringer-Steinen, Die Ablässe I, n. 428). Desgl. bleibt bestehen die Bewilligung Leos XIII. durch Dekret der hl. Ablaßkongregation v. 3. April 1884, „daß auch jene Gläubigen die obigen Ablässe gewinnen können, welche aus vernünftigem Grunde gehindert sind, niederzuknien oder auf das Glockenzeichen zu achten, wenn sie nur am Morgen oder gegen Mittag oder abends den „Engel des Herrn" mit drei Gegrüßet seist du, Maria, mit dem Versikel und der Oration beten und während der österlichen Zeit die Antiphon „Freu dich, du Himmelskönigin" mit dem betr. Versikel und Gebet; wer aber die bezeichneten Gebete nicht auswendig weiß oder nicht ablesen kann, der solle dafür fünf „Gegrüßt seist du, Maria" beten". (Beringer-Steinen, ebenda.)

3. Stationsablässe.

Erklärung der Apost. Pönit. v. 25. Febr. 1933 (AAS. XXV, 72).

Nach Veröffentlichung des Dekrets vom 12. April 1932 (AAS. XXIV, 248 — Pastor bonus 1933, 67 f.), das die Gewinnung der Stationsablässe neu regelt, entstand die Frage, ob und inwieweit die besonderen Indulte mancher kirchlichen Vereine und Bruderschaften in Kraft bleiben, nach denen die Mitglieder die Stationsablässe unter gleichen Bedingungen auch in jeder anderen Kirche gewinnen können.

Der Hl. Vater entschied, diese Indulte seien in Zukunft so zu verstehen, daß die Mitglieder die Stationsablässe nur dann in anderen Kirchen gewinnen können, wenn keine Stationskirche am Ort ist. Die Vorschriften des Dekrets bezügl. der guten Werke sind überdies aufs genaueste zu befolgen und etwaige Klauseln der Indulte zu beachten.

4. Ablässe für die Andachtsübung der Heiligen Stunde.

Dekret der Apost. Pönit. v. 21. März 1933 (AAS. XXV, 171).

Die schon längst eingeführte und weit verbreitete Andacht der Hora Sancta[1] zu fördern, verleiht der Hl. Vater folgende Ablässe:

a) Einen vollkommenen Ablaß für alle Gläubigen, die nach Beichte und hl. Kommunion in einer Kirche oder in einem öffentlichen Oratorium oder in dem ihnen rechtmäßig als Hauskapelle dienenden halböffentlichen Oratorium eine volle Stunde an dieser Übung teilnehmen und nach der Meinung des Hl. Vaters beten;

b) einen Ablaß von 10 Jahren für diejenigen, die wenigstens mit reuigem Herzen an der genannten Übung teilnehmen.

5. Ein kurzes Ablaßgebet zum Welterlöser.

Dekret der Apost. Pönit. v. 23. März 1933 (AAS. XXV, 172).

Einen Ablaß von 300 Tagen gewährt der Hl. Vater allen Gläubigen, so oft sie wenigstens mit reumütigem Herzen das Gebet sprechen: „Te ergo quaesumus, tuis famulis subveni, quos pretioso Sanguine redemisti."

---

[1] Erzbruderschaft von der „heiligen Stunde"; vgl. Beringer-Steinen II, n. 230.

6. Widerruf und Neuordnung der Vollmachten zur Ablaßverleihung auf Andachtsgegenstände und verwandter Indulte.

Dekret der Apost. Pönit. v. 20. März 1933 (AAS. XXV, 170 f.).

Im Verfolg ihrer in letzter Zeit schon in wiederholten Erlassen zu Tage getretenen Bestrebungen, die ganze Ablaßpraxis der Kirche einer Reform zu unterziehen, trifft die Pönitentiarie zwecks Neuordnung der Vollmachten zur Verleihung von Ablässen für fromme Werke oder auf Andachtsgegenstände wie auch anderer ähnlicher Indulte im Auftrag des Hl. Vaters folgende einschneidende Bestimmungen:

Es werden durch gegenwärtiges Dekret widerrufen und mit dessen Bekanntgabe restlos außer Kraft gesetzt alle, gleichgültig wo, wann und wie, irgendwelchen frommen Vereinigungen von Gläubigen, — wie sie auch heißen, und welcher Art sie immer sein mögen, auch wenn es sich um reine Priestervereine handelt, — gewährten Vergünstigungen, einzelnen Priestern für ihre Person die Vollmachten mitzuteilen: Andachtsgegenstände zu segnen und sie mit den päpstlichen oder den sogenannten Birgittenablässen zu versehen; — Rosenkränze zu segnen und mit den verschiedenartigen Ablässen auszustatten; — Stationskreuze (zur Gewinnung der Kreuzwegablässe für Verhinderte) und Sterbekreuze (zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses in der Sterbestunde) zu segnen; — den päpstlichen Segen am Schluß von Predigten zu erteilen; — das sogenannte persönliche Altarprivileg zu gewähren.

Priester, die eine der genannten Vollmachten oder eines der erwähnten Indulte zu erwerben wünschen, können diese Gnade nur direkt und unmittelbar von der hl. Pönitentiarie unter jedesmaliger Vorlegung eines besonderen Empfehlungsschreibens ihres eigenen Ordinarius erlangen.

Die Privilegien einzelner Orden oder Genossenschaften, Rosenkränze zu segnen und mit Ablässen zu versehen, Stationskreuze zu segnen, Kreuzwege zu errichten, bleiben bestehen, jedoch mit der Maßgabe, daß in Zukunft die Mitglieder der betreffenden Orden oder Kongregationen nur mehr persönlich diese Privilegien gebrauchen, dieselben aber Priestern, die nicht zu ihrem Orden oder ihrer Kongregation gehören, nicht verleihen können. Andere Priester können diese Vollmachten nur in der oben angegebenen Form von der hl. Pönitentiarie erlangen.

Auf die Bedeutung des vorliegenden Dekretes wird im nächsten Heft dieser Zeitschrift einzugehen sein.

Trier. Prof. Dr. M. Wehr.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

PHILOSOPHIE.

Der Thomismus und der Mensch in der Zeit. Autorisierte Übertragung eines Vortrages von Jacques Maritain: Le thomisme et la civilisation durch Karl Holzamer. Gr. 8°, 43 Seiten. Herausgegeben von Neudeutschland Älterenbund im Gilde-Verlag, Köln 1932. Preis kart. 1,00 RM.

Die Frage nach der Natur des Menschen und seiner Stellung im Welt- und Kulturganzen ist für den heutigen Menschen sehr brennend. Deshalb haben die Herausgeber recht, daß sie nicht bloß ihrem bündischen Kreis, sondern allen „philosophischen Laien“ die Antwort zugänglich machen, die der bekannte französische Thomist Maritain im Sinne des hl. Thomas auf die Frage gibt. Der Vortrag sucht zunächst eine Vorstellung der thomistischen Bewegung zu geben und die Bedenken

dagegen zu zerstreuen. Dann wird das Menschenbild des hl. Thomas gezeichnet, das weder dem Pessimismus eines Luther noch dem Optimismus eines Descartes verfällt. Vom Menschen aus kann dann die Ordnung der Werte beurteilt werden, die den Ausgleich bringt zwischen Objektivität und Subjektivität, zwischen Gesetz und Freiheit, zwischen Natur und Übernatur.

Auf einzelne Härten des Textes einzugehen, muß ich mir ersparen, weil ein Vergleich der Übersetzung mit dem noch ungedruckten Urtext unmöglich ist. Die Richtlinien der Einleitung für die philosophischen Wochen neudeutscher Gruppen können jedem Philosophierenden Wegweiser sein zu wahrer Weisheit.

Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik. Von Franz Kardinal Ehrle S.J. Zweite, vermehrte Auflage, besorgt von Franz Pelster S.J. 8°, X und 99 Seiten. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1933. Preis brosch. 3,20 RM.

Bei Beurteilung und Leitung der neuscholastischen Bewegung kam der ersten Auflage dieser Schrift im Jahre 1918 eine besondere Bedeutung zu. Die Diskussion um die Grundsätze dieser Bewegung war durch die verschiedenen kirchlichen Dekrete über das Studium des hl. Thomas sehr lebhaft geworden. Pater Ehrle, als guter Kenner der Scholastik, vermochte besonders eindrucksvoll auf die Berechtigung der Thomasrestauration hinzuweisen, hat aber durch die Betonung der neuen Aufgaben in unserer Zeit und durch Richtlinien für ihre Ausgestaltung die Bewegung vor einer gefährlichen Verengung bewahren helfen, die ihr besonders aus der Identifizierung der Bewegung mit einer bestimmten Schulrichtung drohte. Auch heute noch hat diese Schrift jedem Akademiker über Wesen und Aufgaben der Scholastik Wichtiges zu sagen. Pater Pelster hat sie in der neuen Auflage im Stil vervollkommnet und im Inhalte bereichert durch Ergänzung der neuen Forschungsresultate aus der Scholastik und durch Berücksichtigung der neueren kirchlichen Gesetzgebung.

Cursus philosophicus thomisticus Joannis a Sancto Thoma O. P. Nova editio a P. Beato Reiser O.S.B. exarata. Tomus primus. Ars logica seu De forma et materia ratiocinandi. Gr. 8°, XXVII und 839 Seiten. Verlag Marietti, Turin-Rom 1930. Preis 120 Lire.

Unter den Dominikanern, die sich im 16. und 17. Jahrhundert um die Restauration der thomistischen Lehre in Spanien und Portugal besonders verdient machten, ist neben Franciscus de Vittoria, Dominicus Soto, Melchior Cano, Bartholomäus von Medina und Dominicus Bañez noch Johannes a Sancto Thoma (1589 bis 1644) zu nennen, der einer vornehmen Familie Poinsot aus Belgien entstammte, in Coimbra und Löwen seine Studien machte, in Madrid in den Predigerorden eintrat, erst als Ordenslehrer, dann als Universitätsprofessor in Alcala wirkte, wo er einen ganz außergewöhnlichen Zulauf an Hörern gehabt haben soll. Später wurde er Beichtvater Philipps IV. und hat auch als solcher sich praktisch bewährt. Sein Cursus theologicus umfaßt 8 Bände und behandelt beinahe die ganze Summa des hl. Thomas. Seine philosophischen Werke sind gesammelt unter dem Titel „Cursus philosophicus thomisticus". Sie enthalten die Ars logica und die Philosophia naturalis, aber nicht die Metaphysik und Ethik. Tatsächlich sind aber doch die ontologischen Probleme großenteils in die Logik und Naturphilosophie einbezogen, die andern metaphysischen und die ethischen Fragen der Theologie überlassen. In allem will Johannes treu dem hl. Thomas folgen und hat auf die Erklärung und Vertiefung desselben und die Verteidigung gegen Vazquez und Suarez seinen ganzen Scharfsinn und Fleiß verwandt. Durch Subtilität des Inhaltes, Langatmigkeit des Stiles und Weitschweifigkeit der Darstellung wird leider das Studium sehr erschwert. Aber um ganz in den Thomismus einzudringen, wird man sich dieser Arbeit kaum

entziehen können. Deshalb ist eine Neuausgabe der im Buchhandel vergriffenen philosophischen Werke zu begrüßen. Der erste der drei Bände zeigt, daß sie bei P. Reiser in guten Händen ist.

Sancti Thomae Aquinatis In Aristotelis Libros De Sensu et Sensato, De Memoria et Reminiscentia Commentarium. Editio novissima, cura ac studio P. Fr. Angeli M. Pirotta, O. P., S. Th. Lect., Phil. Doct., ac Prof. Provinciae Melitensis. Gr. 8°. XII und 160 S. Verlag Marietti, Turin 1928. Preis brosch. 12 Lire.

Die Fortsetzungsbände der Thomasausgabe von Marietti sind einer freudigen Aufnahme aller Thomasfreunde sicher, obschon es keine kritische Ausgabe sein will. In der Leoninischen Ausgabe lassen die entsprechenden Bände wahrscheinlich noch recht lange auf sich warten. Zudem empfiehlt sich für weniger Kaufkräftige die Marietti-Ausgabe durch ihren billigen Preis. Dem Kommentar In Aristotelis Librum de Anima läßt Pater Pirotta aus den Kommentaren zu den „Parva Naturalia" des Aristoteles hier die zwei einzigen von Thomas stammenden folgen. Der Psychologe wird gerne davon Kenntnis nehmen.

Summa Philosophiae Aristotelico-thomisticae. Auctore P. Angelo M. Pirotta O. P. Volumen primum. Philosophia rationalis. Gr. 8°. XII und 266 S. Verlag Marietti, Turin 1931. Preis brosch. 12 Lire.

Pater Pirotta will vor allem dem Studenten der Philosophie ein brauchbares Lehrbuch an die Hand geben. Einen Hauptfehler der bisherigen Methode sieht er darin, daß man die Philosophie auf zu engen Raum zusammendrängen wolle und dadurch unverständlich werde. Was Aristoteles und Thomas in vielen dicken Bänden gelehrt hätten, lasse sich nicht auf wenige Seiten pressen. So sucht er nicht nur die Lehre der scholastischen Philosophie, sondern auch die „traditionelle Methode" zu erneuern in einer ausgiebigen Darstellung. Vier Bände soll sie umfassen, von denen der erste vorliegende die Philosophia rationalis behandelt, der zweite die naturalis, der dritte die metaphysicalis und der vierte die moralis. Die im ersten Band gebotene Logik ist zweifellos originell, interessant und lehrreich, nicht bloß für den Anfänger. Die Erkenntnistheorie wird nicht einbezogen, sondern der Metaphysik überlassen. Überhaupt läßt sich der ganze Aufbau des Systems erst nach Vollendung des Werkes beurteilen. Neben dem traditionellen Lehrgut der Logik hätten moderne Gesichtspunkte etwas mehr Beachtung verdient. Die Art der Darstellung, der abwechslungsreiche Druck, zahlreiche schematische Übersichten dienen der Klarheit gut. Das Latein dürfte gepflegter sein.

Trier. Joseph Lenz.

NEUES TESTAMENT.

Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus. Von Dr. theol. Heinr. Molitor, Bibliothekar am Bisch. Priesterseminar in Mainz. [Neutest. Abhandlungen XVI. 1. Heft.] 8°. XII und 127 Seiten. Geheftet 6,15 RM. Verlag Aschendorff, Münster 1933.

Die Untersuchung beschränkt sich auf eine wichtige Teilfrage aus der Lehre des hl. Paulus über die Auferstehung. Nach kurzer Einführung in die Geschichte des Problems (1—7) wird im 1. Teil die Auferstehung der Christen erörtert. Sie werden auferweckt auf Grund ihres Pneumabesitzes und ihrer mystischen Vereinigung mit Christus (8—33). Der 2. Teil behandelt die Auferstehung der Nichtchristen (34—78). Die paulinische Lehre von der Überwindung des Todes und vom allgemeinen Gericht fordert die allgemeine Auferstehung. Der 3. Teil setzt die Lehre des Apostels in Vergleich mit dem Auferstehungsglauben in den nichtpaulinischen Schriften des NT, in den jüngeren Schriften des AT und im Spätjudentum (79—118).

Vielleicht hätte dieser 3. Teil in historisch-genetischer Betrachtungsweise an die Spitze gestellt werden können. In der einschlägigen Literatur hätten noch Er-

wähnung verdient: A. Vitti, Christus-Adam. In Biblica 7 (1926) 121 ff. L. Mechineau, La parusia nelle Epistole di S. Paolo, Roma 1921. Zu dem umstrittenen Vers 1 Kor. 15, 51 hat neuestens Ph. Oppenheim eine kritische Untersuchung des Textes und der Väterlehre angestellt in: Theol. Quartalschrift 112 (Tübingen 1931) 92—135. Eine wertvolle Ergänzung dazu gab A. Vaccari in: Biblica 13 (1932) 73—76. Was Oepke soeben in Kittels Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament unter ἀνίστημι schreibt, zeigt, wie notwendig Molitors klare Stellungnahme gewesen ist. Hoffentlich dehnt er seine Forschungen über die gesamte Auferstehungslehre des Völkerapostels aus und liefert uns weitere dankenswerte Beiträge zur neutestamentlichen Theologie.

Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Von F. X. Pölzl. Vierte, verbesserte Auflage, besorgt von Dr. Theodor Innitzer. 8°. XX und 451 Seiten. 12,— RM. Verlag Styria, Graz 1932.

Kurz vor seiner Ernennung zum Erzbischof von Wien konnte der Verfasser diese Neubearbeitung des bekannten Kommentars zu Mt fertigstellen, nachdem 1928 die vierte Auflage der Erklärung des Johannesevangeliums erschienen war. Trotz der verkürzten Einleitung ist der Stoff um anderthalb Bogen gewachsen. Ein Vergleich mit der dritten Auflage läßt am besten erkennen, mit welcher Sorgfalt und Umsicht die Verbesserung vorgenommen worden ist. Sie beschränkt sich keineswegs auf den Nachtrag der inzwischen erschienenen Literatur. Auf die Sonderart des Kommentars im einzelnen einzugehen, erübrigt sich bei der vierten Auflage. Er darf ohne Übertreibung als die beste Erklärung bezeichnet werden, die wir auf katholischer Seite in deutscher Sprache gegenwärtig besitzen.

Pauluskommentare aus der griechischen Kirche. Aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben von Dr. Karl Staab, o. ö. Prof. der neutest. Exegese an der Universität Würzburg. [Neutest. Abhandlungen XV. Band.] 8°. XLVIII und 674 Seiten. Geheftet 31,85 RM. Verlag Aschendorff, Münster 1933.

Als der Verfasser 1926 in Rom sein einleitendes Werk „Die Pauluskatenen“ veröffentlichte — vgl. Pastor bonus 38 (1927) 225 — durfte die neutestamentliche Fachwissenschaft auf das Erscheinen des Textbandes gespannt sein. Nun liegt er vor und überrascht sowohl durch die Fülle des Stoffes als auch durch die Sauberkeit und Gediegenheit der Form. Das angefügte Verzeichnis der kommentierten Paulusstellen macht das Werk zu einem wissenschaftlichen Hilfsmittel ersten Ranges für die Geschichte der Exegese und ebenso für das Verständnis der Paulusbriefe. Die Männer, deren Erklärungen wir hier in umfangreichen oder kurzen Fragmenten vor uns haben, standen ja den paulinischen Texten ganz anders gegenüber als wir. Sie dachten in der Sprache des Originals und lebten in einer Welt, die noch stark vom Geiste der hellenistischen Kultur erfüllt war, in der Paulus selbst aufgewachsen war. Das ist um so bedeutsamer, weil uns von den griechischen Vätern aus der ersten Blütezeit der Exegese nur die Homilien von Chrysostomus und die Kommentare von Theodoret in der Ursprache als Ganzes erhalten sind. Alles übrige ist Katenenliteratur. Und da Paulus auch der größte Dogmatiker unter den inspirierten Schriftstellern ist, so steckt in diesen Katenentexten zugleich ein gut Stück Dogmengeschichte aus kampfreicher Zeit. Es kommen zu Wort: Didymus von Alexandria, Eusebius von Emesa, Akazius von Caesarea, Apollinaris von Laodizea, Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia, Severian von Gabala, Gennadius von Konstantinopel, Ökumenius von Trikka, Photius von Konstantinopel und Arethas von Caesarea.

Zehn Jahre hat Staab sich mit den griechischen Katenenkommentaren zu den neutestamentlichen Briefen befaßt, ehe er die Textausgabe wagte. Nun darf er aber auch gestehen: „Ich glaube, daß mir jetzt keine Handschrift mehr von einiger Bedeutung entgangen ist, mag sie liegen auf dem weiten Erdenrund, wo immer sie

will. Und was die handschriftlichen Quellen an irgendwie beachtenswertem und bisher der wissenscnaftlichen Forschung noch nicht erschlossenem Material enthielten, habe ich in die Ausgabe aufgenommen. Es wird jetzt auf diesem Gebiete nichts mehr zu entdecken und zu sammeln sein.“ Alle, denen am tieferen Verständnis der Paulusbriefe etwas gelegen ist, und das muß von jedem gebildeten religiösen Menschen, erst recht von jedem Theologen vorausgesetzt werden, sind dem Verfasser für seine mühevolle Arbeit Dank schuldig. Dieser Band der Neutestamentl. Abhandlungen wird wohl bald kurz „Der Staab“ heißen und denen ein kräftiger Stab werden, die ins Reich der paulinischen Theologie vordringen wollen.

Trier. Ketter.

DOGMATIK.

Engelbert Krebs, Gottesgebärerin. Ein Erinnerungsblatt zum 1500. Jahrestag der feierlichen kirchlichen Approbation dieses Ehrentitels, 11. Juli 431. Vereinsschrift der Görresgesellschaft, Köln 1931. 69 Seiten. 3.50 RM.

Auf diesen knappen Seiten hat E. Krebs viel geleistet. Nach den scharfen Angriffen der protestantischen Dogmengeschichte und dann der Altphilologen auf Papst Cölestin und Cyrill von Alexandrien konnte es dem Uneingeweihten scheinen, als sei der Hintergrund des Ephesinischen Konzils nicht Sorge um das kirchliche Dogma, sondern hierarchisches Gezänke um Ehrenrechte und Macht. Krebs geht nicht darauf aus, die Schatten im Bilde dieser Zeit und auch großer, verehrungswürdiger Männer zu tilgen, sondern aus dem reichen Stoff soviel Material zu bieten, daß ein Urteil über das Wesentliche möglich wird. Das hat er sehr geschickt getan. Es wird klar, daß wirklich Nestorius als Häretiker zu gelten hat, weil er es versuchte, aus gewissen antiochenischen Schultendenzen, um die sich das Lehramt nicht zu kümmern brauchte, eine allgemein verpflichtende Kirchenlehre zu machen; und weil er dabei diese Tendenzen ins Extrem drängte, dem gegenüber ein Schweigen der Kirche nicht mehr möglich war.

Das „Erinnerungsblatt“ zeigt auch das Recht auf, nicht bloß der Klärung des christologischen Dogmas uns zu freuen, sondern auch des mariologischen, das ja nur ein Ausglanz von jenem ist.

G. M. Card. van Rossum, De essentia sacramenti Ordinis. Disquisitio historicotheologica. Editio altera. Romae, Fr. Pustet, 1932, 242 SS. 15 Lire.

Diese Studie zählt ja zu den k l a s s i s c h gewordenen Werken der letzten Jahrzehnte. Es ist ein Glück, daß der gelehrte Kardinal noch die Hand an die Neuauflage legen konnte trotz seiner vielen ganz andersartigen Arbeit als Chef der Propaganda. So konnte er die Einwände gegen seine These noch berücksichtigen, die seit der 1. Auflage von 1914 erhoben wurden.

I n d r e i T e i l e n baut sich die Arbeit auf. A n d e r S p i t z e steht der Überblick über die verschiedenen Ansichten, deren er sechs aufzählt, die eigene an den letzten Platz stellend. Der entscheidende z w e i t e A b s c h n i t t sucht die wahre Sentenz aus, als welche er jene erweist, die Handauflegung und Gebet als einzige Wesensstücke des Weihesakraments gelten läßt. Der Nachweis wird erbracht durch sorgfältigste Überprüfung der Hl. Schrift, der Hl. Väter, Päpste und Theologen; der Konzilien u n d r i t u e l l e n B ü c h e r der verschiedenen orientalischen und der römischen Kirche. Nirgends finden wir in den ersten 800 christlichen Jahren (um eine runde Zahl zu nennen) etwas anderes als Handauflegung und Gebet. Dann geht er dem Entstehen der zusätzlichen Riten nach, der Überreichung des Kelches bei der Priester- und des Evangelienbuches bei der Diakonatsweihe, dem Gebet Accipe Spiritum Sanctum bei sämtlichen drei höheren Weihen und stellt den rein explikativen Charakter derselben fest. Z u m S c h l u ß erfolgt die Auseinandersetzung mit den entgegenstehenden Schwierigkeiten, v o r

allem mit der Autorität des Decretum pro Armenis, die von hohem Takt zeugt. Auch die neuere Sentenz von der Gewalt der Kirche, die Spezies der heiligen Sakramente zu bestimmen, findet eine treffliche Würdigung und schließlich Ablehnung. Kurz: wir sehen hier einen Meister an der Arbeit.

J. M. **Scheeben**, Die Mysterien des Christentums. 3. Auflage von A. Rademacher. Unveränderter Neudruck. Freiburg, Herder 1932. 689 S. In Leinen 7.50 RM, brosch. 6.— RM.

Ein hocherfreuliches Ereignis, daß nach diesem Buch eine solche Nachfrage herrscht! Vor kurzem hat der Mainzer Matthias-Grünewald-Verlag es neu aufgelegt, und jetzt sieht sich der Heimatverlag Herder zum Neudruck veranlaßt. Ein gutes Zeichen, daß die junge Theologenschaft immer noch, ja wieder mehr danach greift! Statt langer Ausführungen wollen wir hier ein paar Worte eines Mannes zitieren, der in theologischen Dingen ein mehr als gewöhnliches Gewicht hat, Martin Grabmanns, der die Neuherausgabe von Scheebens Natur und Gnade durch eine Schilderung des theologischen Lebenswerkes von Scheeben einleitet und dabei unser Werk also würdigt: „Dieses Werk, eine Großtat der theologischen Spekulation, sucht in die Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten, in den Organismus und Pragmatismus der Glaubensgeheimnisse einzudringen und läßt mit einem staunenswerten architektonischen Geschick die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit der christlichen Wahrheit als eine vor allem im Trinitätsgeheimnis gründende majestätische Einheit vor unserem Geistesauge erstehen. Es ist dies monumentale Werk nicht bloße Kopie der großen mittelalterlichen Summen und Synthesen, wie man damals die Gotik mechanisch zu erneuern sich mühte, sondern ein Meisterwerk selbständiger Gestaltungskraft. Es haben die Väter, vor allem die von ihm schon in Natur und Gnade so bevorzugten griechischen Väter, die großen Scholastiker ... die nachtridentinischen Theologen ... Bausteine geliefert, welche in diesen selbständig durchdachten und genial ausgeführten Gedankenbau eingefügt wurden. Daß der katholische Theologe auf dem festen Boden der kirchlichen Lehre und Tradition ein hohes Maß eigener selbständiger Denkenergie entfalten kann, dafür sind Scheebens Mysterien des Christentums ein deutlicher Beweis. Daß den großen Geheimnissen und Dogmen des Christentums Lebenswert und Lebenskraft innewohnt, davon wird jeder, der bei dem Studium dieses unvergleichlichen Buches seelisch warm geworden ist, freudig Zeugnis ablegen können" (am angeführten Orte S. 11 f.)

Eine bessere Empfehlung wird man einem theologischen Buche kaum mitgeben können.

Ildeph. Kard. **Schuster**, Ewiges Reich. Grundwahrheiten des Christentums. Übertragen von P. Richard Bauersfeld, O.S.B. Tyrolia, Innsbruck-Wien-München. 162 S. Kart. 2,70 RM.

Diese Fastenvorträge, die in Rom vor Katholiken und Nichtkatholiken gehalten und vom Übersetzer des Liber sacramentorum übertragen sind, haben apologetische Tendenz. Als Vorbilder werden in der Vorrede genannt die hl. Kirchenväter der alten Zeit, die auch gerade in der Fastenzeit Gläubige und Suchende zu Hörern hatten. Grundwahrheit des Christentums ist hier nicht im Sinne des herkömmlichen dogmatischen Zirkels gefaßt, sondern auch im Sinne von Lebensfragen, die solchen Suchern zu schaffen machen. Der Kreis der 11 Vorträge geht deshalb von der übernatürlichen Ordnung aus, führt durch das Tal des Sündenfalls zur Höhe in Christus und der Kirche, ja schließlich des ewigen Lebens; gehört doch die Auferstehung des Fleisches auch zu den Grundwahrheiten. Kräfte für diesen Weg liefern Taufe und Eucharistie; auch Maria und die oft unverstandene Lehre vom Verhältnis der Gebote und Räte wird besprochen.

Viel Tiefes und Erlesenes wird gesagt; man freut sich z. B. der Aberkios-Inschrift (S. 116) und der Dystichen Sixtus' III. an der Taufkirche des Lateran (74); aber man begegnet auch ungenauen Zitaten (S. 12), Unzulänglichkeiten in der Ausdeutung der Taufzeremonien (83) und leider auch größeren historischen Unzuverlässigkeiten in dem Abschnitt über Maria. Solide Theologie, Aszetik und homilet. Material sind hier eng vereint. Nimm und lies!

Mainz. Albert Stohr.

VERSCHIEDENES.

Der katholische Mensch. Laiengedanken zur Lebensführung. Von Otto Knapp. 8°. 147 S. Druck und Verlag der Bonifatius-Druckerei G. m. b. H., Paderborn 1932. Preis kart. 3,50 RM, geb. 4,50 RM.

Der Ulmer Oberstudiendirektor Knapp zeichnet da in ganz wahrhafter und eindeutiger Weise, in starker und begeisternder Sprache das Bild des katholischen Menschen, der einerseits tief wurzelt im katholischen Glaubensleben, in Tradition und Sitte der Väter, und der gerade dadurch anderseits so hoch hineinragt in die wahre Bildung und Kultur unserer Zeit. Er will zeigen, daß nur auf dem Boden des katholischen Christentums das ganze Ideal reinen und hohen Menschentums, wahrer Freiheit und edlen Fortschritts erblühen kann, daß nur echtes katholisches Leben den wahren Übermenschen forme, einen Überwinder der Welt, des Leidens und des Todes. Dieses kühne Bekenntnis eines Laien kann und wird hoffentlich vielen Gebildeten und vor allem der suchenden studierenden Jugend einen starken Antrieb geben zur Erneuerung des katholischen Menschen.

Dokumente und Materialsammlung zu sozialen und kulturellen Problemen der Zeit. Von Dr. Anton Klotz. Gr. 8°. 304 S. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck 1932. Preis kart. 3,30 RM, geb. 4,50 RM.

Dem vielbeschäftigten Prediger, Vereinsleiter, Tagesschriftsteller, Politiker ist es nicht immer möglich, aus Zeitungen und Zeitschriften das brauchbare und notwendige Material zu sammeln, das er nachher dringend sucht, sei es zur Sozialpolitik der Kirche, zur Krise des Eigentums, Weltnot, Kulturentartung, Bolschewismus, Kapitalismus, Körperkultur, Mode, Freidenkertum, Plutokratie und vielem anderen. Dr. Klotz bietet ihnen allen durch diese Materialsammlung wertvolle Vorarbeit und Hilfe.

Trier. Joseph Lenz.

Die Katholische Aktion. Biblische und dogmatische Grundlagen. Von P. Josef Will S. J. 8°. 129 Seiten. Geheftet 1,— RM, geb. 1,50 RM. Verlag der Salesianer, München 1932.

Die Schrift stellt die erweiterte Ausgabe eines Beitrages zur Festschrift „75 Jahre Stella Matutina", Feldkirch 1931, dar. Für die Güte spricht die Tatsache, daß der Hl. Vater selbst die Übersetzung ins Italienische veranlaßt hat. Soll die Katholische Aktion nicht zur Phrase oder zum Firmenschild für Bestrebungen werden, die innerlich nichts damit zu tun haben, so tun klare Begriffe not, wie sie Will vermittelt.

Briefe an Priester. Väterstimmen zum Priesterideal. Von D. Dr. Anton Stonner. [Bücher der Geisteserneuerung 3. Band.] Format 11×19 cm. 108 S. Ballonleinen 2,50 RM. Verlag Anton Pustet, Salzburg 1933.

Die Salzburger Bücher der Geisteserneuerung erscheinen in rascher Folge. Stonner wählt die kommunikative Briefform — eigentlich sind es in ihrer literarischen Struktur mehr Episteln als Briefe —, um einen gehaltvollen Beitrag zum Priesterideal zu liefern. Dabei wendet er sich an einen jüngeren Mitbruder und spricht zu ihm über „Die priesterliche Lesung" (11—31), „das priesterliche Ver-

stehen" (33—63) und das „priesterliche Führen" (65—105). Was der erfahrene Universitätsprediger und Studentenseelsorger zu sagen hat, hebt sich in seiner Klarheit vorteilhaft von der verkrampften Problematik ab, die uns leider so oft in unserer Literatur dieser Art begegnet. Stonner läßt die Väter, die Klassiker der Theologie, zu Wort sommen. Das verbürgt nicht nur gesunde Lehre, sondern sichert auch bei aller Anpassung an die Bedürfnisse der Gegenwart die echt katholische Kontinuität in der Ehrfurcht vor der Überlieferung.

Liturgie und Persönlichkeit. Von Prof. Dietrich von Hildebrand. [Bücher der Geisteserneuerung 4. Band.] Format 11×19 cm. 197 Seiten. Ballonleinen 3,50 RM. Verlag Anton Pustet, Salzburg 1933.

Wer des Verfassers Buch „Reinheit und Jungfräulichkeit" kennt, weiß, mit welch erstaunlicher Sicherheit er als Laie die religiösen Fragen anfaßt und mit welcher philosophischen Tiefe er sie klärt. In dem vorliegenden Werke bleibt er sich wohl bewußt, daß der primäre Sinn der Liturgie nicht die Formung der Persönlichkeit ist, sondern die Verherrlichung Gottes „durch Christus, mit Christus und in Christus". Gerade deswegen ist es von großem Nutzen, daß wir uns darüber klar werden, wie uns in dem liturgischen Gebet und Opfer von Gott selbst ein vorzügliches Mittel an die Hand gegeben ist, um „den neuen Menschen anzuziehen, der nach Gott geschaffen ist in wahrhafter Gerechtigkeit und Heiligkeit". Das bedeutet aber die Ausprägung der christlichen, d. h. nach Christus geformten Persönlichkeit. Vielleicht erscheint dem Verfasser hie und da die Liturgie etwas zu sehr als absolute Größe. Das Studium des Buches wäre besonders unseren gebildeten Laien zu wünschen, damit sie das Vorurteil ablegen, als sei die Teilnahme am liturgischen Dienst der Kirche ein passives und unpersönliches Aufgehen in einer Masse.

Das Bild Christi im Wandel der Zeiten. 137 Bilder auf 112 Tafeln gesammelt und mit einer Einführung sowie mit Erläuterungen versehen von Hans Preuß. Dritte und vierte, neubearbeitete Auflage. 148 Seiten. Kart. 3,80 RM, geb. 4,80 RM. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Leipzig 1932.

Das Buch erschien 1915 zum erstenmal. Es fehlt darin nicht an Schiefheiten und Einseitigkeiten, wenn von dem katholischen Christusbild der Neuzeit die Rede ist. Von Richstätters Forschungen über die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters scheint der Verfasser nicht viel gelernt zu haben. Von solchen unangebrachten Seitenhieben des Lutherforschers auf die „römische Kirche" abgesehen, enthält das Buch im Text und Bildwerk viel Anregendes. Es wird dem, der es studiert, das Auge schärfen für die so notwendige Scheidung von Kitsch und echter Kunst in der Darstellung des Gottmenschen.

Trier. Ketter.

H. Riondel S. J., La vie de foi, 2 me édition. Paris 1931 Lethielleux.

Das in zweiter Auflage erscheinende Buch von P. Riondel S. J. über das Glaubensleben darf als recht reichhaltig bezeichnet werden. Es behandelt in sieben Büchern Natur, Notwendigkeit und Fortschritt des Glaubenslebens, sein Betätigungsfeld, seine Feinde, menschliche und göttliche Tätigkeit in seiner Entwicklung, Glück und Früchte des Glaubenslebens. Die Ausführungen des P. Riondel beruhen durchweg auf solider theologischer Grundlage; sie berühren vom Standpunkt der Aszese aus wohl alle Fragen, die zum Glaubensleben in näherer Beziehung stehen; sie halten sich in Sprache und Auffassung von trockener Nüchternheit ebenso fern wie von Überschwänglichkeit. Der Leser empfängt tieferen Einblick in das übernatürliche Leben aus der Gnade und dem Glauben und wird Gewinn für sein eigenes Leben wie für die Leitung der Seelen ernten.

Mainz. Thomin.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen

Allgeier, Arthur, Dr., Professor an der Universität Freiburg i. Br.: Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1931/32. Kommissionsverlag J. P. Bachem G.m.b.H., Köln, 1933. 115 Seiten. Preis brosch. 2,10 M.

Ein **Arbeitsloser** denkt. Bedrückung, Erfahrung, Erkenntnis. Verlag Herder & Co. G.m.b.H., Freiburg i. Br. 83 Seiten. Preis kart. 0,90 M.

Arthofer, Leopold: Zuchthaus. Aufzeichnungen eines Strafanstaltsseelsorgers. Herausgegeben von Enrica von Handel-Mazzetti. 191 Seiten. Kart. M. 3,50; Ganzleinenband M. 4,80. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

Barsotti, Richardus: Sigeri de Brabantia de aeternitate mundi ad fidem manuscriptorum. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica edita curantibus M. Grabmann et Fr. Pelster S.J.) 1933. Münster, Aschendorff. 30 p. RM 0,80.

Bierbaum, P. Athanasius, Franziskaner: Die Not- und Brotfrage, eine Gewissenserforschung für alle. Franziskus-Druckerei, Werl i. Westf., 1933. 31 Seiten. Preis brosch. 0,15 M.

Bischof, E., Kooperator: Die Heilige Stunde. Sendbotenbroschüre II 14. 26 S. mit Titelbild. 20 Pfg. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

Blomjous, A.: Junge, ich gehe mit! Freundesworte an die schulentlassenen Knaben. Gebr. Steffen, Limburg/Lahn. 55 S. Preis broschiert 0,40 M. 3. Auflage.

Blomjous, A.: Ernste Worte an die schulentlassenen Mädchen. Gebr. Steffen, Limburg/Lahn 1932. 3. Aufl. 62 S.

Böhning, H., Pfarrer: Des Knaben Leitstern. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. 62 Seiten. Preis 0,25 M.

Böhning, H., Pfarrer: Des Mädchens Leitstern. Worte zur Schulentlassung und für die Jugendzeit. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. 63 Seiten. Preis 0,25 M.

Böhning: Der kirchliche Entlassungsunterricht in der Volksschule. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. 64 Seiten.

Conrath, Robert: „Maria Magdalena." Roman. 387 S. Brosch. 3,50 RM, Ganzleinenband 4,80 RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Cortes, Donoso: Der Staat Gottes. Eine katholische Geschichtsphilosophie. Herausgegeben von Hochschulprofessor Dr. Ludwig Fischer; XII/518 Seiten stark. Brosch. RM 5,—; geb. RM 6,—. Badenia in Karlsruhe, A.-G. für Verlag und Druckerei.

Deubig, G.: Gebet- und Kommunionbüchlein für die Kinder der drei unteren Grundschulklassen. Gebr. Steffen, Limburg/Lahn. 28.—42. Tausend. 144 S. Preis geb. 1,— M.

Dirks, P. Ildefons O.S.B.: Die heiligen Ikonen. Verlag der Catholica Unio München 1933. Wittelsbacherplatz 2/II, 3. Aufgang. 20 S.

Doering, Oscar, Dr.: Christliche Symbole. Leitfaden durch die Formen- und Ideenwelt der Sinnbilder in der christlichen Kunst. Mit einem Geleitworte von Dr. M. Hartig. 69 Bilder. 12° (XVI u. 148 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 2,80 M.; in Leinen 3,60 M.

Drinck/Hardt: Weltbolschewismus oder Weltkatholizismus? Predigt-Vorträge. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden. 99 Seiten. Preis geh. 2,— M.

Eiert, Helene: Du sollst nicht . . .! Ein Eheroman. 399 S. Brosch. 3,80 RM., Ganzleinenband 5,— RM. Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Engel, Johannes, Pfarrer, Dr.: Der Ruf von Golgatha. Sieben Fastenpredigten. Verlag G. P. Aderholz, Breslau. 88 Seiten. Preis 1,80 M.

Faller, Otto, S. J.: Florilegium Patristicum Fasc. XXXI. Verlag Peter Hanstein, Bonn. 79 Seiten. Preis kartoniert 3,40 M.

Frankenheim, Hans, Dr.: Die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins beim Kinde. Gr. 8° (X und 198 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Kartoniert 4 M.; in Leinwand 4,80 M.

Fröbes, R. P., S. J.: Brevior Cursus Psychologiae Speculativae. Verlag Lethielleux 10, rue Cassette, Paris (VI). No 44 bis.-Déc. 1932. 455 Seiten. Preis: Un volume in-8 couronne de 484 pages 20 frs. En reliure pleine toile 24 frs.

Gassert, Karl Georg, Dr.: Psychologie des Kindes und Jugendreligion. Verlag Konkordia A. G. für Druck und Verlag, Bühl/Baden. 141 Seiten. Preis 3,50 M.

Georg, J. E.: Eheleben und natürliche Geburtenregelung. Ein Weg aus der Ehenot. Mit 42 Tabellen über die unfruchtbaren Tage der Frau. 244 Seiten. Kartoniert 3,50 RM, in Ganzleinen 4,50 RM. Verlag Adolf Otto Czerny, Prag I.

Gerardi, Bernhard, P. O. M. I.: Der gottlose Bolschewismus. Vorträge. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden. 63 Seiten. Preis geh. 1,80 M.

Gerardi, P. O. M. I.: Material für Vorträge. Bolschewismus. Selbstverlag der Missionskonferenz; Schriftleitung: P. Theodosius Briemle, Kelkheim (Taunus). Druck von Hermann Rauch in Wiesbaden. Versand Kloster Kelkheim (Taunus). 64 S.

Germanus, Morin, O.S.B.: S. Caesarii Arelatensis Episcopi regula sanctarum virginum aliaque opuscula ad sanctimoniales directa ad normam codicum p. 55 Hanstein, Bonn 1933. Kart. 2,80 RM (Florilegium Patristicum fasc. 34).

Gossens, Bruno, P. O. M. Cap.: Fidelis von Sigmaringen. Ein deutscher Heiliger und seine Zeit. Eine Lebensbeschreibung. 247 S. Kart. 2,— M.; Ganzleinen 3,50 M. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

Haeuser, Dr. Philipp: Des Bischofs Eusebius von Cäsarea „Kirchengeschichte". Übersetzt. 501 S. Subskriptionspreis vor Abschluß der auf 18 Bände einschließlich Generalregister berechneten Reihe 5,40 RM für den Ganzleinenband, 6,30 RM für